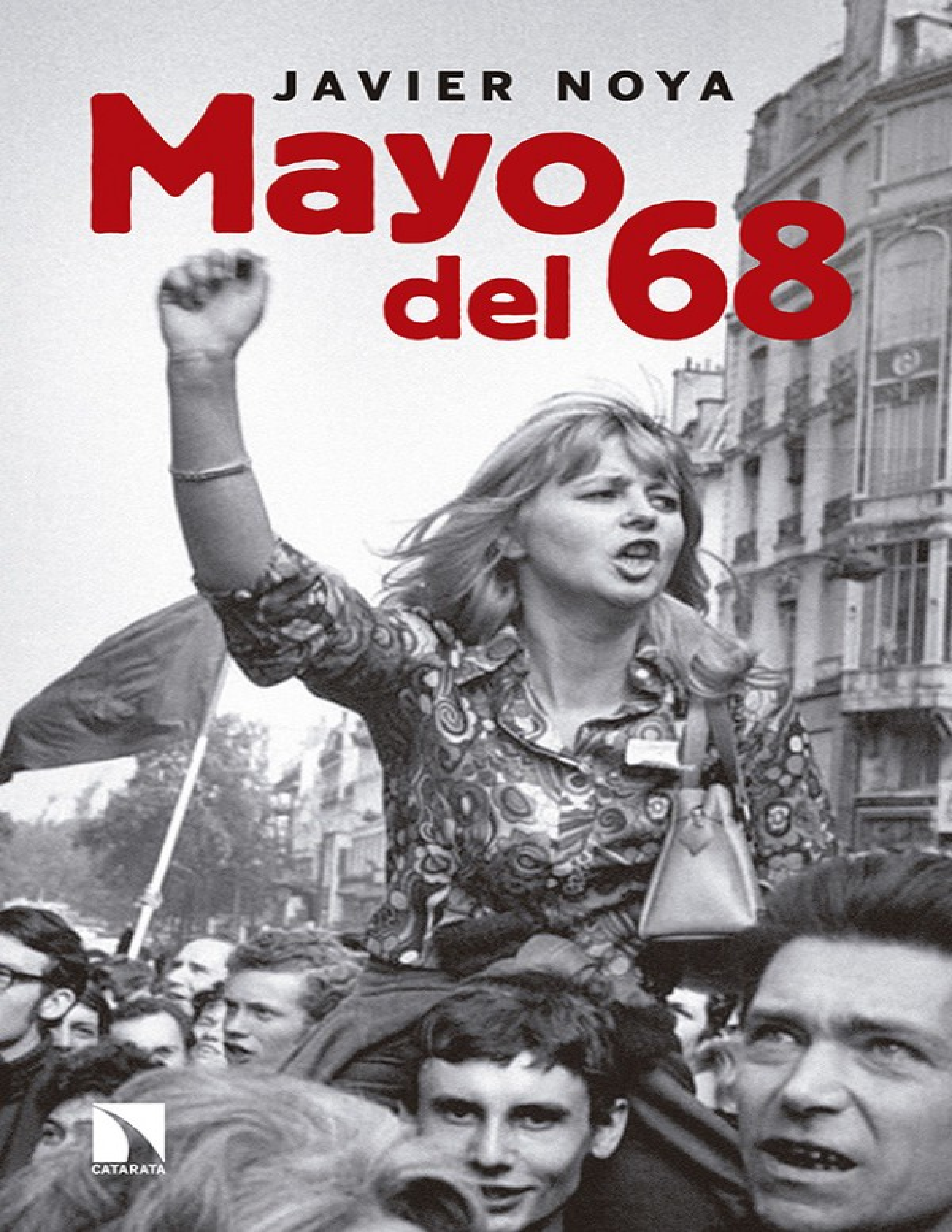

JAVIER NOYA
Mayo del 68
CATARATA


JAVIER NOYA
Mayo
del 68
CATARATA

JAVIER NOYA

Doctor en Sociología, es profesor titular del Departamento de Metodología y Teoría Sociológica de la Universidad Complutense, donde dirige el grupo de investigación MUSYCA (Música, Sociedad y Creatividad Artística). Ha llevado a cabo investigaciones en las áreas de la sociología política y de la cultura. Sus libros publicados más recientes son *Armonía Universal. Música, globalización cultural y política internacional* (Biblioteca Nueva) y *Sociología de la música* (Tecnos).

Javier Noya

Mayo del 68

LAS CRÍTICAS DE LA IZQUIERDA A LAS REVUELTAS ESTUDIANTILES



DISEÑO DE CUBIERTA: MARTA RODRÍGUEZ PANIZO

FUENCARRAL, 70
28004 MADRID
TEL. 91 532 20 77
FAX. 91 532 43 34
WWW.CATARATA.ORG

MAYO DEL 68.
LAS CRÍTICAS DE LA IZQUIERDA A LAS REVUELTAS ESTUDIANTILES

ISBN: 978-84-9097-390-5
E-ISBN: 978-84-9097-456-8
DEPÓSITO LEGAL: M-7.818-2018
IBIC: HBTV/JPWQ/JFF/JPF

INTRODUCCIÓN

UNA PERSPECTIVA DIFERENTE SOBRE MAYO DEL 68 Y LAS PROTESTAS JUVENILES DE HOY

En 2018 se cumple el cincuentenario de Mayo del 68. No faltarán los análisis históricos y políticos, seguramente centrados más en Francia que en otros países. En el presente ensayo pretendo ofrecer una perspectiva diferente, por varias razones que paso a exponer.

La efeméride seguramente se convertirá en un motivo de celebración para la izquierda, pero no menos de reflexión, dada la crisis por la que está atravesando. La paradoja es que, sin embargo, muchos de quienes ensalzan ahora, desde un espíritu supuestamente progresista, a los estudiantes de los sesenta, al mismo tiempo no se cansan de criticar cínicamente los movimientos juveniles del presente.

Las comparaciones entre el pasado y el presente las carga el diablo: son tan inevitables como difíciles. En cualquier caso, se puede decir que la izquierda de finales de los sesenta dio una bienvenida más cálida a los jóvenes que la de hoy día, que los tacha, entre otras cosas, de antisistema y populistas. Un buen ejemplo es la actitud mayoritaria del PSOE en España ante el 15M y su derivación política, Podemos.

En cambio, baste recordar que en Francia los estudiantes recibieron el apoyo de intelectuales como Sartre y que también los trabajadores secundaron las protestas. De las filas del movimiento surgieron figuras que, como Foucault, pasarían a convertirse en los nuevos iconos de la izquierda posmoderna.

En los EE UU, figuras de la vieja izquierda se sumaron a las manifestaciones contra la guerra de Vietnam. El caso más conocido, sin duda, es el de Herbert Marcuse, alemán exiliado en Norteamérica desde la Segura Guerra Mundial, cuyo *Eros y civilización* se convirtió en un

bestseller entre la juventud universitaria al otro lado del Atlántico.

En este contexto surgirá una "nueva izquierda". El cambio se nutrió de las críticas al comunismo de la URSS por parte de intelectuales de la vieja izquierda desencantados con su deriva totalitaria. Sin embargo, en el giro no fueron menos importantes las reivindicaciones y las protestas juveniles de finales de los sesenta.

Ahora bien, no siempre Mayo del 68 fue entendido y apoyado desde las filas progresistas coetáneas. Y no me estoy refiriendo a la posición de los partidos comunistas prosoviéticos más ortodoxos. Estoy pensando en intelectuales públicos que hoy día todavía seguimos considerando progresistas.

En este ensayo examinaré los casos de dos pensadores de izquierda que atacaron duramente al movimiento estudiantil: me refiero a Adorno en Alemania y a Pasolini en Italia. Evidentemente, ambos fueron testigos del surgimiento de las protestas en sus respectivos países, donde las acciones de los jóvenes no tuvieron el mismo cariz, algo que, de entrada, ya tenía que producir diferencias en sus perspectivas.

Sin embargo, Adorno y Pasolini también pensaban de forma distinta en muchos otros temas. Siendo intelectuales progresistas, diferían, incluso estaban en las antípodas, por sus experiencias vitales, de forma que sus argumentos sobre Mayo del 68, aun siendo críticos, debían llevarlos a conclusiones distintas.

El análisis del discurso de los dos intelectuales contra las movilizaciones juveniles de su tiempo tiene interés en sí mismo, pues ambos nadaron contra corriente. Ahora bien, también podemos plantearnos si sus ideas son de interés para el presente. ¿Se anticiparon los dos pensadores críticos a nuestro tiempo, viendo entonces lo que percibe ahora la izquierda tradicional en las protestas actuales?

En este sentido, es interesante comparar las descalificaciones minoritarias de aquella época con las mayoritarias de ahora. ¿Fueron más o menos enconadas? ¿Proceden del mismo espectro ideológico? ¿Por qué derroteros discurrieron?

Con este libro pretendo hacer una reflexión sobre el pasado desde los acontecimientos del presente y, a la inversa, intentar calibrar la influencia de Mayo del 68 sobre la comprensión de las protestas juveniles actuales. Sin embargo, para ello también será necesario aportar datos e

interpretaciones sobre ambos extremos, pues como veremos, la mitología y la ideología en muchos casos han empañado la visión objetiva tanto de las protestas de los sesenta como de las actuales.

¿LAS ÚLTIMAS REVOLUCIONES BURGUESAS?

Entre los historiadores ha habido y, de hecho, sigue habiendo, un debate sobre el papel que ha jugado la clase social en las revoluciones de la edad contemporánea. Desde la Francia de 1798 hasta la Rusia de 1918, pasando por la Alemania de 1848. Probablemente el tema que desata más controversia es el del papel jugado por la burguesía[1]. De hecho, durante mucho tiempo se atribuyó el atraso de países como España al carácter conservador de la burguesía.

La polémica también ha envuelto los acontecimientos de Mayo del 68, en el que algunos analistas han querido ver una revolución de las nuevas clases medias, mientras otros subrayaban el papel del proletariado. Puede que al hablar en abstracto de las revoluciones de finales de los sesenta ambos bandos tengan razón. Sin embargo, si concretamos y desagregamos, analizando los acontecimientos país por país, el fiel de la balanza se va decantando de uno u otro lado.

Sin duda, el Mayo del 68 francés se ha convertido en “la Revolución”, con mayúsculas, por su carácter transversal. Ya desde mediados de mayo, los sindicatos de trabajadores secundaron las movilizaciones estudiantiles, que se habían iniciado poco antes, en unos casos por separado y en otros unidos a los asociaciones juveniles.

El caso de los EE UU es muy diferente del francés en muchos aspectos. Sin embargo, hay una gran coincidencia entre las revueltas californianas y las parisinas. También, al otro lado del Atlántico, las protestas, en este caso, contra la guerra de Vietnam, reunieron en las mismas marchas a estudiantes de universidades de elites con las infraclases de afroamericanos, o los trabajadores WASP.

Por el contrario, la convergencia de clase burguesa y trabajadora no se dio en los casos de Italia y Alemania. Al sur de los Apeninos, la agitación de las universidades comenzó pronto en el 68, mientras que los trabajadores no comenzaron sus huelgas de carácter político hasta el otoño del 69[2]. Por lo tanto en Italia hubo un lapso de tiempo de casi un año y medio entre la

revolución burguesa y la proletaria.

En Alemania el periodo que separó a las revueltas estudiantiles de las movilizaciones obreras aún fue más dilatado. La bonanza económica de finales de la década de los sesenta, unida al férreo control de las bases por parte del sindicato mayoritario (IG Metall), retrasaron las protestas de los trabajadores hasta principios de los setenta.

A lo anterior hay que sumar el hecho de que en las huelgas de los trabajadores del Ruhr o de Baviera jamás se corearon eslóganes políticos como en Francia. Las reivindicaciones fueron exclusivamente de carácter económico, centradas en aumentos salariales, mejoras en las condiciones de trabajo, etc.

Una imagen ilustra muy bien la distancia que separaba a los estudiantes y a los obreros en Alemania. Cuando los jóvenes ocuparon las universidades de Frankfurt o Berlín, los líderes sindicales apoyaron a las autoridades políticas, y en algunas fábricas se quemaron banderas comunistas, pues se entendía que los estudiantes eran títeres de la Unión Soviética[3].

Y veremos que, en efecto, Pasolini en Italia y Adorno en Alemania van a identificar y criticar el carácter burgués del Mayo del 68 en sus respectivos países. En definitiva, sí puede asegurarse que en Alemania e Italia los acontecimientos del 68 fueron revoluciones con un componente más burgués que en el caso de Francia o los EE UU. Esto nos lleva a la cuestión de la especificidad de los dos primeros países.

LA ESPECIFICIDAD DE ITALIA Y ALEMANIA

Por lo que adelantaba en el apartado anterior, siendo estrictos, con propiedad solo se debería hablar de “revueltas estudiantiles de Mayo del 68” en el caso de Alemania e Italia. ¿Por qué no en el de los EE UU y Francia que, sin embargo, son las principales referencias cuando se piensa en el fenómeno?

Como ya acabo de apuntar, en París no solo fueron los jóvenes universitarios los que salieron a las calles, pues muy pronto fueron arropados por los sindicatos. Incluso en el caso de las movilizaciones estudiantiles, las asociaciones exclusivamente universitarias se mezclaban con los grupos satélites de los partidos políticos comunistas o anarquistas,

con una amplia representación en las asambleas y foros académicos. En consecuencia, cuando pensamos en Francia deberíamos hablar en rigor de la "revolución social de Mayo del 68", pues se dio un amplio apoyo mucho más allá de los estudiantes.

Pasando a los EE UU, ahora hay que tener en cuenta sobre todo no tanto los factores de clase como la dimensión temporal. El factor determinante de las agitaciones fue la protesta contra la guerra de Vietnam. Pues bien, las movilizaciones de los estudiantes surgieron desde el mismo momento en que llegaron los primeros militares norteamericanos al país asiático a principios de los sesenta bajo la Administración Kennedy. Y en noviembre de 1963, cuando se produce el asesinato del carismático presidente católico, hubo protestas multitudinarias de carácter pacífico contra la guerra en las universidades de Michigan o Chicago, y de carácter más violento en las de Harvard o Princeton[4].

Aunque al principio se trató de movilizaciones que surgían de forma espontánea a nivel local, a la altura de 1965 la asociación SDS (Students for Democratic Society), la de mayor implantación a nivel nacional, ya comienza a organizar actos de protesta en representación de la mayor parte de las universidades del país. Probablemente la primera fue la marcha de Washington del 17 de abril, con la participación de unos treinta estudiantes. Con el tiempo, las movilizaciones de distinto tipo (*sit-ins* en universidades, manifestaciones, etc.) irían en aumento, pero el clímax no se produjo en mayo del 68, sino a principios de la década de los setenta, cuando ya gobernaba un republicano, Nixon, y era claro que la guerra de Vietnam se convertiría en la primera derrota militar de los EE UU.

Además, hay que subrayar que, frente al amplio apoyo social que recibieron los estudiantes franceses, los norteamericanos se encontraron con una clamorosa oposición de la opinión pública. Cuando el sucesor de Kennedy en la Casa Blanca, el presidente Johnson, envió el primer contingente importante de soldados de infantería, la inmensa mayoría de los ciudadanos de los EE UU, en torno a un 85 por ciento, apoyó la misión en el abierto clima de anticomunismo que solo se puede entender en el contexto de la Guerra Fría. Aunque la popularidad de la acción militar norteamericana contra el Vietcong fue descendiendo a medida que aumentaban los contingentes de soldados de los EE UU enviados a Asia, y

también las bajas entre sus efectivos, a principio del mandato del presidente Nixon, un 65 por ciento de los norteamericanos aún seguía dando su apoyo a la guerra[5].

En consecuencia, mientras en Francia se vivió la "revolución social de mayo", en los EE UU se produjeron "revoluciones estudiantiles a lo largo de la década de los sesenta y principios de los setenta". Por lo tanto, las "revueltas estudiantiles de Mayo del 68" solo sucedieron en Alemania e Italia. Como vemos, al introducir estos matices el panorama cambia y las diferencias entre los países se hacen patentes.

ADORNO Y PASOLINI

Soy consciente de que, como se diría coloquialmente, comparo peras con manzanas al contraponer las figuras de Pasolini y Adorno. Los dos fueron considerados en su momento dos grandes intelectuales de izquierda, tanto dentro como fuera de sus respectivos países. En ambos casos encontramos un interés profundo por el arte como práctica, y por la estética como teoría, en el campo del cine y la música, respectivamente. Y, ciertamente, los dos criticaron Mayo del 68, coincidieron en ese desprecio por las protestas juveniles, pero esta es una de las pocas similitudes que vamos a encontrar entre ambos.

El alemán nació en 1903, veinte años antes que el italiano (1922). Aunque ambos vivieron el trauma de la Segunda Guerra Mundial, que desde luego marcaría la vida de ambos, el hecho es que pertenecían a generaciones distintas. Adorno podría haber sido el padre de Pasolini. Por otra parte, su posición institucional y su prestigio social en el seno de Alemania de Italia no eran comparables. En 1968 Adorno era un catedrático de universidad ya consagrado, al final de su trayectoria intelectual. Aunque su discurso era crítico con el capitalismo y el Estado, el hecho es que el intelectual estaba perfectamente integrado en la sociedad alemana, que le había concedido numerosos galardones y muestras de reconocimiento a su figura y su pensamiento. Porque eso era Adorno por encima de las veleidades artísticas de su juventud[6]: un pensador académico, con una vida estable y a salvo de sobresaltos, encumbrado en la torre de marfil de la universidad.

En cambio, la trayectoria académica de Pasolini fue breve. No llegó a

terminar sus estudios de Literatura en la Universidad de Bolonia por la Segunda Guerra Mundial, y después fue autodidacta, como pensador y creador. De entrada, su faceta como artista es la que acaso marca más sus diferencias con Adorno. Sin embargo, aunque el italiano es conocido en el extranjero sobre todo como cineasta[7], además de los guiones de sus películas, escribió prosa, poesía, teatro, así como ensayos de estética, como el alemán. En la edición más reciente de sus obras completas, estos escritos suman ni más ni menos veinte volúmenes, es decir, tanto como el total de la producción filosófica del alemán.

Frente al consenso que rodeaba la figura de Adorno en Alemania, la de Pasolini siempre estuvo envuelta en la controversia, producto sobre todo de su condición de homosexual, por la que fue perseguido de diversas maneras por la Justicia desde su juventud, y del tratamiento de la sexualidad en sus películas. No solo la sociedad "biempensante" italiana lo aborrecía: sus actitudes y su obra le valieron el rechazo velado del Partido Comunista italiano, aunque Pasolini, desde muy pronto, se adhirió a su causa.

A todo lo anterior, también hay que añadir la "ecuación personal". Mientras Adorno llevaba una existencia monótona y gris, más acorde con la austeridad de la ética protestante que con la teoría crítica que defendía y cuestionaba dichos valores, el estilo de vida de Pasolini era hedonista y siempre abierto a nuevas experiencias. Un dato anecdótico es sintomático. Mientras Adorno murió apaciblemente en la cama, Pasolini fue asesinado en circunstancias todavía hoy envueltas en misterio.

Finalmente, para entender sus argumentos sobre las protestas del 68, hay que subrayar las diferencias entre Adorno y Pasolini en su compromiso como intelectuales. Como ya he señalado, el alemán era un profesor de universidad centrado en la escritura, la enseñanza y las conferencias. Sus trabajos aparecieron en libros, revistas especializadas en filosofía, estética, etc. y muy rara vez en medios de comunicación de masas, ni siquiera en prensa, aunque Alemania contaba con algunos de gran prestigio para las clases medias universitarias. El alemán era, ante todo, un investigador y académico. A pesar de que en alguna ocasión firmase algunos manifiestos a favor del SPD o el socialismo alemán, son excepciones que confirman la regla.

Ideológicamente, Adorno era un pensador de izquierda, crítico como el

nombre puesto a su corriente de pensamiento, desde que la utilizase en el libro *Dialéctica de la Ilustración* (1955), escrito conjuntamente con su correligionario Horkheimer. Sin embargo, en este como en tantos casos, las etiquetas son engañosas. Adorno era profundamente elitista, como demuestran sus ataques a la cultura popular. Además era conservador en lo que se refiere a la sexualidad, como demostró su controversia con Marcuse, el más progresista de los pensadores de su círculo. Así las cosas, no nos debería extrañar que intelectuales destacados de la izquierda europea, como Hobsbawn o Thernborn, no considerasen a Adorno uno de los suyos.

En cambio, Pasolini, era un intelectual público o, simplemente, como se suele decir coloquialmente, un intelectual. Su proyección se vio favorecida por su trabajo como director de cine, y más aún por la controversia que suscitaban sus películas. Además, en las diferentes fases de su vida, colaboró habitualmente con columnas o secciones en prensa escrita de gran tirada, en las que vertía sus opiniones sobre los temas más variados, entrando en polémica con otros intelectuales o políticos de todo signo.

En el terreno político, el italiano nunca dejará de ser comunista y de pronunciarse públicamente como tal, aunque, como ya he dicho, el Partido Comunista de Italia le considerase una "amistad peligrosa". Con el tiempo, además del marxismo, también incorporará ideas críticas provenientes del psicoanálisis, por ejemplo. En cualquier caso, nadie cuestiona el posicionamiento ideológico de Pasolini, mientras que el de Adorno es, cuando menos, ambiguo.

Por lo tanto —insisto en la idea—, a pesar de que coincidiesen en sus críticas a Mayo del 68, el alemán y el italiano son más distintos de lo que podríamos pensar cuando les consideramos intelectuales de izquierda. Es por ello que comparamos peras con manzanas.

En Italia, acaso lo más parecido que podríamos encontrar a Adorno, tanto generacional como intelectualmente, sería el filósofo y teórico del arte Galvano della Volpe (1895-1968). También catedrático de filosofía, fue maestro de Lucio Colletti, quien dio clases a Pasolini en Bolonia.

Más difícil es encontrar un equivalente a Pasolini en Alemania. Por su condición de escritor, cineasta y homosexual, podríamos tomar a Reiner Werner Fassbinder (1945-1982). Sin embargo, el creador germano pertenece a una generación posterior: de hecho, es una figura surgida en el

clima contestatario del Mayo del 68 alemán[8]. Además, Fassbinder, aunque se codease con figuras como Heinrich Böll o Günther Grass, algunas de cuyas novelas llevó al cine, no fue un intelectual público de su misma talla, ni de la de Pasolini, que es lo que nos interesa más en este apartado.

PASADO Y PRESENTE

Como subrayaba desde el comienzo, me interesan las críticas izquierdistas al 68 como plataforma desde la que observar el presente con la distancia necesaria. Entonces, como ahora, se abrió una brecha en las fuerzas progresistas. La inmediatez y rapidez vertiginosa de los acontecimientos en la actualidad nos impiden tener una imagen nítida del problema: los árboles no nos dejan ver el bosque. Quizás retrocediendo en el tiempo, hasta el 68, podamos tener una perspectiva más clara. Ahora bien, en esta estrategia histórica, nos encontramos con el problema de las interpretaciones de los acontecimientos de finales de los sesenta. ¿Protestas juveniles? ¿nuevas revoluciones burguesas? ¿de qué estamos hablando en realidad?

Los historiadores y teóricos han dado un sinfín de versiones sobre el 68, casi tantas como sobre la Revolución francesa. Uno de los autores que ha contribuido recientemente al debate ha sido Immanuel Wallerstein, el gran sociólogo e historiador norteamericano, seguidor del francés Fernand Braudel y teórico del "sistema-mundo", uno de los primeros análisis de la globalización.

Por los motivos que apuntaré más adelante, pienso que el analista de los EE UU se equivoca al poner excesivamente el acento en el 68 como el primer gran "movimiento antisistema" de alcance global. Sin embargo, creo que su análisis resulta más acertado al contextualizar las protestas de los estudiantes de Berlín o Berkeley en la "contracultura", entendida no solo como crítica de la ideología burguesa, sino también —o incluso más— de la "vieja izquierda". En palabras de Wallerstein, "los nuevos movimientos sociales emergieron como consecuencia de los resultados pobres, por no decir nulos, de la vieja izquierda" (Wallerstein *et al.* 1989: 11). Lo que nos viene a decir Wallerstein es que a principios de la década de los sesenta la nueva izquierda emergente, como la vieja, tenía en el punto de mira los males del sistema capitalista, siendo los problemas de la izquierda un problema menor. Sin embargo, a finales del periodo, se invirtieron las

tornas, de forma que la crítica a la vieja izquierda llegó a tener tanta o más importancia que la crítica del capitalismo.

Las críticas de la nueva a la izquierda a la vieja se manifestaron de manera distinta en cada contexto. En el caso alemán, mientras la vieja izquierda veía en la sociedad de consumo una mejora del nivel de vida de los trabajadores, y, por ende, algo positivo, los nuevos intelectuales progresistas, como Hans Magnus Enzensberger, denunciaban los peligros del bienestar. ¿Por qué? El consumismo reforzaba la alienación de los trabajadores, que seguían siendo dominados en sus hogares por la clase capitalista, solo que de una forma más sutil que en las fábricas.

> El aumento del consumo privado se había convertido en una fuerza impulsora del capitalismo. Y esto fue lo supieron entender muy bien los ideólogos de la nueva izquierda, quienes a mediados de los años sesenta arrancaron de los viejos amargados la antorcha de la crítica del bienestar, para alzarla a nuevos puertos. Lo diabólico de la nueva riqueza de Alemania lo veían en el hecho de que agudizaba al máximo el estado de explotación y enajenación […]. Y en consecuencia, tuvieron que ser unos grandes almacenes el primer objeto sobre el que recayó la lucha armada en Alemania (Enzensberger, 1984: 166).

Como vemos, la perspectiva de Wallerstein, contextualizada por mi parte con el caso alemán y el argumento de Hans Magnus Enzensberger, nos conduce directamente, en un viaje en el tiempo, del pasado al presente. Porque en la actualidad las protestas de los jóvenes del 15M o de los Indignados franceses o de Occupy Wall Street, aunque sean otra oleada de movimientos antisistema, es decir, anticapitalistas, también revelan una profunda división en la izquierda.

La vieja izquierda comunista de los sesenta es ahora, tras la caída del Muro de Berlín, la socialdemocracia institucionalizada en los partidos y los parlamentos. Y la “contracultura” hoy día estaría representada por los movimientos juveniles de protesta.

Como ya señalé en el primer apartado, los reproches que se cruzaron ambas partes hace cincuenta años son tan agrios como los actuales. Sin embargo, la intensidad del debate no debe hacernos perder la perspectiva.

Como en los sesenta, se han dado varias explicaciones de la crisis de la (vieja) izquierda actual. Para algunos se trata de un problema institucional, de una consecuencia del desgaste que produce el poder allí donde la izquierda ha gobernado. Para otros se trata de un problema de origen histórico. La caída del Muro de Berlín es a la socialdemocracia actual lo

que el final del estalinismo fue al comunismo occidental hace cincuenta años. No comparto ni ese ni otros diagnósticos. La crisis actual de la izquierda hunde sus orígenes precisamente en Mayo del 68. Porque la vieja izquierda de ahora viene de la nueva izquierda nacida en los sesenta. Es por ello que, como veremos, su agenda es posmaterialista o, como otros preferirán decir, posmoderna. Y ese proceso de "posmodernización" sería lo que la habría alejado de su base social, llevándola al fracaso. Enfrente, la nueva izquierda actual, o posizquierda, que encarnan los jóvenes, tiene una agenda económica, materialista, lo que explica que, por ejemplo en España, haya sido posible la coalición de Podemos con IU y el PC, antes que con el PSOE. Precisamente dicho posicionamiento es la clave de su éxito cuando estalla la crisis financiera internacional.

En cualquier caso, aquí nos interesa sacar lecciones del pasado para el presente. Las polémicas de la izquierda de hace cincuenta años pueden ayudarnos a entender el cisma actual, pero no todas. Por supuesto, las protestas estudiantiles fueron criticadas por la vieja izquierda comunista por su origen burgués. Los argumentos fueron tan simples y cargados de prejuicios que no merecen mucha reflexión. En cambio, como he subrayado, Pasolini o Adorno en el momento en que estallan las revueltas del 68 encarnan otra izquierda alternativa que, no siendo comunista, tampoco va a adherirse a la causa de los jóvenes. Ahí radica el interés de los argumentos que esgrimieron contra los estudiantes, porque nos acerca a los debates del presente.

Por el camino, entre el pasado y el presente, no han faltado los debates historiográficos y filosóficos en torno a las protestas de los años sesenta. Así, por ejemplo, los intelectuales franceses Luc Ferry y Alain Renaut, escribiendo veinte años después de Mayo del 68, en plena década neoliberal, subrayaban el carácter progresista de los movimientos estudiantiles, en la medida en que la contracultura propugnaba un cambio de los valores de la sociedad occidental. Por el contrario, en 2008, tras el estallido de la crisis actual, el historiador alemán del Holocausto, Götz Aly, como si fuese una reencarnación de Adorno, arremetía contra los estudiantes por su cuestionamiento de la democracia y el recurso a la violencia, comparándolos poco menos que con las Juventudes Hitlerianas.

Ya dijo hace mucho tiempo un gran pensador que nadie puede escapar a su sombra. Soy consciente de que el presente va a proyectarse sobre lo que

escribo, empañando mi visión. Es inevitable. Sin embargo, la urgencia de los problemas actuales y, en particular, la debacle de la izquierda, hacen que no pueda sustraerme a la tentación de exponer mis reflexiones, con humildad, pero, también, con firmeza, en la esperanza de contribuir, cuando menos, a enriquecer el debate desde la perspectiva que propongo.

ORGANIZACIÓN DEL ENSAYO

Los capítulos 1 y 2 hacen un somero análisis de lo que fue Mayo del 68 y, en general, las protestas estudiantiles de finales de los sesenta. Aunque sin duda no faltaron los factores globales, que hicieron que los jóvenes se movilizasen en muchos y muy variados lugares del mundo, no debemos olvidar los contextos locales, es decir, los nacionales. Prestaré atención a ambos.

Los rasgos específicos de las revueltas de Alemania y Francia nos servirán además para entender mejor los planteamientos críticos de Adorno y Pasolini. Como veremos, algunas de las diferencias en sus planteamientos se deben a que reflexionaban sobre dos "Mayos del 68" distintos, los que se vivieron en sus países.

Antes de entrar a desgranar los argumentos de los dos intelectuales, dado el énfasis que quiero poner en la vigencia del pasado en el presente, comparo las protestas de los jóvenes de los sesenta con las actuales. Me centro en las que han sido traídas a colación —erróneamente, como veremos— por destacados analistas actuales: el 15M y las primaveras árabes. Aunque como ya he insinuado, las diferencias superan a las similitudes, el contraste va a iluminar tanto el pasado como el presente, y ello nos va ayudar a calibrar la actualidad del 68, pero también la vigencia de las críticas de la izquierda desde hace medio siglo hasta hoy.

En los capítulos 3 y 4 entro en el caso alemán y las críticas de Adorno. Desde el principio quiero advertir que no me limito a un resumen de las mismas, sino que también entro en valoraciones, haciendo "metacrítica", es decir, crítica de la crítica. A pesar de su halo de teórico de la izquierda, el fundador del Institut für Sozialforschung de Frankfurt (IFS, en adelante) era profundamente elitista e intelectualista. Es por ello que su discurso es denso, muchas veces opaco. He intentado ser todo lo analítico posible, traduciendo sus párrafos interminables, cargados de jerga hegeliana, a un

lenguaje comprensible, respetando siempre el contenido.

Para realzar el conservadurismo del intelectual alemán, comparo sus invectivas contra los estudiantes de los sesenta con el apoyo que les prestó Herbert Marcuse. A pesar de su amistad, los dos miembros de la Escuela de Frankfurt se enfrentaron en una intensa polémica precisamente sobre Mayo del 68.

Tras Adorno, le toca el turno a Pasolini en los capítulos 5 y 6. Como en el caso del alemán, desgrano el pensamiento del gran genio italiano de la forma más clara que he podido. Si el problema del alemán es la densidad estilística del discurso, el del italiano es la "polifonía" de su pensamiento, plagado de múltiples referencias a los más diversos ámbitos. Por otra parte, como veremos, se aprecia una evolución en su reflexión sobre las protestas juveniles. Espero haber hecho justicia con mi análisis a la complejidad de la figura de Pasolini.

Como en el caso de Adorno, para preciar la originalidad de la crítica del italiano a Mayo del 68, he buscado una figura semejante de la cultura europea del momento —no hay una idéntica, dada la singularidad de Pasolini— que apoyase a los estudiantes. El elegido ha sido el también cineasta Godard, quien a raíz de las revueltas se radicalizó hasta cambiar por completo su forma de hacer películas, en sintonía con las ideas de los jóvenes revolucionarios con los que entró en contacto.

Finalmente, presento las conclusiones del ejercicio comparativo en todos los frentes abiertos por el trabajo. Comienzo por las similitudes y diferencias entre Adorno y Pasolini, analizando la vigencia de sus críticas al 68. Veremos que uno estuvo más acertado que otro, a la luz de la información y argumentos que aporté en los primeros capítulos.

El trabajo termina con la reflexión sobre lo que más me interesaba de la "gimnasia" multicomparativa que he planteado. Contrasto las críticas de la izquierda de los sesenta con las de hoy a los movimientos juveniles actuales. En relación con estos últimos, que ya comparé con Mayo del 68 en el capítulo 3, también intento anticipar en qué medida pueden "cambiar el mundo", entrando a analizar tanto sus tensiones internas como su relación con la izquierda tradicional. Inevitablemente, para todo ello, el caso es el del 15M y Podemos.

PRIMERA PARTE

MAYO DEL 68

CAPÍTULO 1

MAYO DEL 68: REVUELTAS GLOCALIZADAS

INTRODUCCIÓN

La interpretación historiogáfica y política de las protestas estudiantiles de los sesenta ha ido cambiando con el tiempo. Su "construcción social" en los setenta es muy distinta de la actual. Inicialmente, las revueltas estudiantiles que sacuden el final de los sesenta se trataron como fenómenos locales, que respondían a circunstancias particulares. El Mayo del 68 francés, por una serie de circunstancias, dio nombre a una serie de procesos que se consideraban distintos. En los EE UU las movilizaciones contra la guerra de Vietnam eran el factor al que apuntaron los historiadores. En cambio, en Alemania, la política interna y, en particular, la Gran Coalición de socialdemócratas y conservadores, entre el Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD) y la Unión Demócrata Cristiana (CDU), habría dado lugar a la Oposición Extraparlamentaria (APO) para dar voz a las fuerzas de izquierda más críticas.

A partir de los años noventa, cuando hace furor el discurso de la globalización, la perspectiva de los historiadores cambió por completo. Los sucesos de los años sesenta comenzaron a entenderse como una oleada de cambio generalizado en los países occidentales: en los tiempos de la mundialización, el 68 se "globalizó"[9]. El resultado fue que las similitudes hicieron olvidar las diferencias.

Tras cincuenta años, estos movimientos historiográficos siguen la ley del péndulo, y todo apunta a la hipótesis de la "glocalización"[10]. Por lo tanto, el "Mayo del 68" fue una la combinación de episodios y causas nacionales e internacionales.

En este capítulo voy a proceder a una somera revisión de las protestas estudiantiles de los sesenta en Alemania e Italia. En sendos apartados incidiré solo en los acontecimientos más importantes, al tiempo que subrayaré la idiosincrasia de las protestas en los dos países.

Mayo del 68 no fue un fenómeno transnacional porque los estudiantes de todos los países occidentales se manifestasen contra la guerra de Vietnam. Lo realmente significativo, dado que tendrá continuidad en el tiempo y va a marcar la diferencia con otras protestas juveniles, es el profundo cambio de valores que comienza a finales de los sesenta en todo Occidente.

Por lo anterior, el cuarto apartado trata de esta “revolución silenciosa” que supuso la transición del materialismo al posmaterialismo. Desde el punto de vista sociológico, esa es la esencia de las protestas de “Mayo del 68”, una etiqueta que aún resulta por ello todavía más engañosa, una forma de la falacia de la “falsa concreción”, pues concentra en un mes un proceso de cambio que fue resultado —y causa a la vez— de décadas de cambio.

ALEMANIA

Todos los historiadores coinciden en señalar que Alemania, y no Francia, fue el epicentro del terremoto de Mayo del 68 en Europa[11]. Factores decisivos en el nacimiento de la “nueva izquierda” en la potencia germana fueron la debilidad de un comunismo estigmatizado por la Guerra Fría y el levantamiento del Muro de Berlín.

Pasando del plano político al ideológico, los antecedentes intelectuales del Mayo del 68 alemán hay que buscarlos a principios del 67, con el nacimiento de comunidades de jóvenes autogestionados. En enero nacía en Berlín la Kommune 1 (coloquialmente conocida como K1), que mantendría sus actividades hasta finales del 69. Entre sus fundadores estaban los inteletuales Hans Magnus Enzensberger y Uwe Johnson, hoy figuras consagradas de la cultura alemana contemporánea. En el seno de la Comuna el objetivo era desarrollar un estilo de vida alternativo al de la familia burguesa tradicional. Al mismo tiempo se organizaban actos públicos de teatro participativo y *happenings* con el fin de dar a conocer el experimento social que se llevaba a cabo en la K1 y sacudir las conciencias de la sociedad biempensante alemana.

Mientras los rescoldos del Mayo del 68 político se apagaron, el experimento social de las comunas universitarias se prolongó durante más décadas, casi hasta la actualidad, formando la célebre “escena alternativa” alemana, sin la que no se puede entender el ascenso posterior del Partido

Verde, los boicots al censo, etc. La fama del experimento traspasó fronteras. El músico Jimmy Hendrix llegó a vivir una temporada en la K1.

La vida idílica de las comunas alemanas de los sesenta contrasta con la violencia característica que rodeó las protestas estudiantiles. Desde mediados y finales del 1967 comienzan las protestas de los jóvenes en toda Alemania, espoleadas por el sindicato de estudiantes del Sozialistische Deutsche Studentenbund (SDS). La organización había nacido en 1947 como una especie de Juventudes del SPD, pero en 1961 se escindió del Partido para llevar sus propias riendas.

El gobierno de la República Federal de Alemania (RFA), en manos de la CDU, condenaba sistemáticamente las manifestaciones estudiantiles y las reprimía de forma contundente recurriendo a la policía, que se empleaba a fondo. En la primavera de 1968, el ministro del Interior declaró la Federación Socialista Alemana de Estudiantes (SDS) una "organización enemiga del Estado" en una sesión especial del Bundestag.

Se puede decir entonces que la historia del Mayo del 68 alemán desde el principio está salpicada por la violencia. El 2 de junio de 1967 fallece del estudiante Benno Ohnesorg durante una manifestación de protesta de los estudiantes contra la visita del Sha de Persia a Berlín. Karl-Heinz Kurras, el policía que causó la muerte del joven, fue declarado inocente en los dos juicios a los que fue sometido. Ohnesorg se convirtió en un icono de la causa estudiantil, extendiéndose por toda Alemania las marchas y manifestaciones de repulsa de su asesinato.

Como consecuencia de la represión policial, el SDS se radicalizó, incitando a una movilización permanente de los jóvenes mediante manifestaciones, ocupaciones de las universidades, etc. contra la misma violencia policial o la guerra de Vietnam. Las protestas se sucedieron desde mediados del 1967. En Múnich, durante las vacaciones de Pascua de 1968 y a lo largo de más de una semana, se produjo un combate en las calles entre unos cincuenta mil estudiantes y un contingente de más de veinte mil policías. Los enfrentamientos se saldaron con la muerte de otro estudiante, además de un fotógrafo que cubría la noticia.

Los estudiantes no solo protestaban contra el aparato represor del Estado y la policía. Abundaron también las manifestaciones y acciones de diverso tipo contra los medios de comunicación, en particular contra el grupo Springer, y sobre todo contra su periódico sensacionalista *Bild*, el de

mayor difusión en el país. Los jóvenes llamaban a los ciudadanos al boicot de la publicación por la información sesgada que ofrecía contra los estudiantes y la SDS. No les faltaba razón. Desde luego el ambiente estaba muy caldeado y los círculos de extrema derecha no tardaron en entrar en acción. El 11 de abril de 1968 el líder de los estudiantes alemanes "el rojo" es gravemente herido en un atentado en Berlín a cargo de un neonazi llamado Josef Bachmann. Durante toda la noche, en las principales ciudades de la entonces Alemania Occidental, se suceden manifestaciones estudiantiles masivas con duros enfrentamientos con la policía, cientos de heridos y miles de detenidos. Entre el 12 y el 18 de abril continúan las manifestaciones de protesta contra el atentado a Dutschke. Durante los desórdenes son asesinados dos jóvenes. El 10 de mayo decenas de miles de jóvenes marchan sobre Bonn para protestar contra la introducción de leyes del Estado de emergencia.

Una consecuencia no querida del Mayo del 68 alemán, fruto de la represión policial y la contraviolencia de los estudiantes, fue el surgimiento del grupo terrorista RAF (Rote Armee Fraktion), conocido inicialmente como la Brigada Baader-Meinhof, por los apellidos de dos de sus líderes. El primer atentado atribuido a la RAF fue el incendio de dos grandes almacenes en Frankfurt el 2 de abril de 1968. Aunque inicialmente la estrategia era de "violencia contra las cosas", no contra las personas, en 1971 se produce un giro que lleva a los atentados contra policías, cargos políticos y empresarios.

ITALIA

A finales de 1967 comienzan a producirse los primeros incidentes[12]. El motivo fue académico. El 16 de noviembre, durante una asamblea nocturna, los estudiantes de la Universidad Católica de Milán deciden ocupar el Ateneo para protestar contra el aumento de las tasas. Para muchos historiadores es el comienzo del 68 italiano. A las tres de la noche la policía, a las órdenes del comisario Luigi Calabresi, los desaloja de los claustros de la universidad. Siguiendo a sus correligionarios milaneses, las protestas se extienden a otras ciudades. En Turín, el 27 de noviembre, los estudiantes ocupan el Palazzo Campana, sede de la Facultad de Humanidades de la Universidad.

El 5 de diciembre se produce un segundo estallido en Milán. Por la noche se produce un segundo intento de ocupación de la Católica, pero el rector, Ezio Franceschini, la previene mandando encadenar las verjas. El 16 de diciembre, después de algunos enfrentamientos en los que resultan heridos tres bedeles, las autoridades de la Católica expulsan a los tres dirigentes del movimiento estudiantil: Michelangelo Spada, Luciano Pero, Mario Capanna.

El 15 de enero de 1968 los estudiantes de Milán llevan su protesta a Roma, donde realizan una sentada en la plaza de San Pedro. A partir de este "pistoletazo de salida" se sucederán las ocupaciones en cadena de las universidades durante los meses de enero y febrero: Turín, Padua, Pisa, Florencia, Trento, Lecce, Siena, Pavía, Módena, Bolonia, Roma, Nápoles, Mesina, Catania, Palermo…

Al mismo tiempo, los estudiantes siguen con sus movilizaciones. El 1 de marzo en Roma, después de tres horas de manifestación, se desata un enfrentamiento entre estudiantes y policía, que se salda con un centenar de heridos. Es la célebre batalla de Valle Giulia, que tendrá una enorme resonancia en los medios italianos.

A partir de entonces, se produce la escalada del conflicto entre policías y estudiantes. El 21 de marzo tiene lugar la tercera ocupación de la Católica de Milán, que termina con el desalojo y posterior vigilancia policial. Pocos días después, el 25 de marzo, el intento de reabrir el Ateneo desemboca en la batalla de Largo Gemell: los jóvenes lanzan contra los policías adoquines. Hay quienes quieren ver en esta enfrentamiento el primer episodio de la "guerrilla urbana" en Italia.

En paralelo, siguen las ocupaciones. El 26 de marzo en Milán, cinco profesores adjuntos y ocho estudiantes de la Católica comienzan una huelga de hambre acampados a las puertas de Ateneo.

Sin embargo, el 24 de mayo se producirá la cuarta y última ocupación de la Católica. Constituye otro hito, pues será la más larga y se producen las primeras experiencias de autogestión. Los estudiantes toman posesión de la universidad, permaneciendo allí durante quince días, mientras el rector es encerrado en su despacho.

Imitando a sus compañeros alemanes, los italianos también llevarán a cabo actos de protesta contra los medios de comunicación de masa conservadores que critican sus protestas. El 7 de junio, los universitarios

milaneses asedian el *Corriere della Sera*.

Como en Alemania, las movilizaciones estudiantiles también degeneraron en violencia de grupos terroristas. A finales del 68 se producen los primeros atentados.

Como en Francia, también en Italia las movilizaciones saltarán de las universidades a las fábricas, aunque el ciclo temporal fue distinto en los dos países. Mientras en el primero las protestas de los dos colectivos prácticamente fueron paralelas, en el segundo se tardó casi dos años. En Italia solo a finales del 69 las movilizaciones se extenderán de los estudiantes a los trabajadores. El 11 de septiembre comienza una huelga del metal de toda Italia. Así nace el llamado "otoño caliente".

El retraso de la movilización obrera en Italia se explica por factores históricos. A principios de los sesenta los trabajadores del sector del automóvil realizaron diversas huelgas reivindicando mejoras salariales y una mayor participación. Sin embargo, en el 1962 el sindicato mayoritario cerró un acuerdo con FIAT que generó una gran frustración en amplios sectores de los empleados, dando lugar a nuevas huelgas y manifestaciones.

En este contexto, va a ir gestándose el "operarismo", es decir, una corriente partidaria de la autogestión de los trabajadores y del abandono de los sindicatos tradicionales. El periódico *Quaderni Rossi*, publicado entre 1961 y 1965, y su sucesor *Classe Operaia*, entre 1963 y 1966, elaborarán un discurso alternativo al tradicional de la clase obrera italiana, que estará centrado en la idea de la "autonomía". Raniero Panzieri, Mario Tronti y Toni Negri serán los ideólogos del nuevo movimiento obrero italiano.

Hacia finales de los sesenta se produce una escisión. Por un lado, tenemos la corriente Lotta Continua, dirigida por Adriano Sofri, con un peso del catolicismo de base. Con posturas más radicales nacerá Potere Operaio, bajo la dirección de Antonio Negri, Franco Piperno, Oreste Scalzone, y Valerio Morucci.

Finalmente, otra marca diacrítica del Mayo del 68 italiano estuvo en el peso de la religión, por la movilización de los "católicos de base". El 25 de febrero del 68 es la primera "Reunión Nacional" de los "grupos espontáneos" de la "disidencia católica" en Bolonia: seiscientos católicos se encuentran para construir una "nueva izquierda". El 26 de marzo el estudiante católico Paolo Sorbi interrumpe una homilía en la catedral de Trento. Nace así el llamado movimiento "contracuaresmal".

El 2 de abril un centenar de estudiantes católicos de la Universidad de Padua escribe una carta abierta de protesta contra el papa Pablo VI. Dos días antes el Sumo Pontífice había hecho un discurso en el que criticaba las protestas de los jóvenes, y en particular la violencia desatada.

El 29 de julio se publica la encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI. Las estudiantes feministas, algunas de ellas católicas de base, protagonizarán actos de protesta por todo el país.

Como en el caso de Alemania, la radicalización llevará al terrorismo. Sin embargo, en el caso italiano no hubo un periodo previo de sabotajes o voladuras de bienes inmuebles, en el que se evitase la violencia física contra las personas. En el 69 las Brigate Rosse colocaron sus primeras bombas en unas instalaciones del Estado (Banca Nacional de Agricultura). En el atentado murieron 16 personas, dando comienzo así a lo que los historiadores y periodistas llamarían "los años de plomo".

AUGE Y DECLIVE DE LOS VALORES POSMATERIALISTAS

Reflexionando sobre Mayo del 68, algunos autores conservadores como Bell, o progresistas como como Habermas, ya se percataron de que las protestas eran la punta del iceberg de un cambio más profundo, estructural, en los valores de la sociedad occidental. Con el tiempo el sociólogo norteamericano Ronald Inglehart corroboraría con datos de encuesta esta intuición.

Habermas, desde finales de los sesenta, analiza los problemas de legitimación del capitalismo occidental en una serie de trabajos. De ellos, el más sesudo es, sin duda, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (*PLCT*), de 1973[13], una temática que nunca ha abandonado[14]. Según Habermas, los beneficios que obtiene el ciudadano del Estado y el mercado son los que compensan la pérdida de sentido en la experiencia de la vida cotidiana. Pero este equilibrio es precario en sí mismo, dada la dependencia de los modelos privatistas de motivación de elementos de las tradiciones culturales preburguesas en proceso de desintegración. La ideología burguesa solo reflejaría imperfectamente las estructuras de motivación necesarias en las sociedades burguesas (*PLCT*). Las tensiones se ponen más de manifiesto, y el sistema se ve más amenazado, en las situaciones de crisis. Cuando la demanda de prestaciones sobrepasa los recursos fiscales,

si no se puede recurrir a ese “sentido” convertido en un recurso escaso, la única forma de lograr el consenso necesitado por los planificadores es a través de esos valores de uso que ya no puede ofrecer por la sobrecarga del sistema. De esta forma, se entra en una espiral de incremento de exigencias y de deslegitimación.

En estas circunstancias, el sistema administrativo se enfrenta a la necesidad de inmunizarse frente a esas demandas o ver cómo se paraliza el proceso de crecimiento. Esta sería la frontera con la que tropezaría inevitablemente una democracia que funcionara como pseudocompromiso y donde no hay espacio para la alternativa de la participación de los ciudadanos en la formación discursiva de la voluntad colectiva, dado que el que los ciudadanos actúen hacia el Estado en términos de valores “puede no resultar problemática solo si la distribución, normativamente prescrita, de las oportunidades de satisfacción legítima de las necesidades se basa en un consenso efectivo de los participantes” (*PLCT*: 190).

La crisis de los valores burgueses tradicionales, como la ética del trabajo, la familia, etc. todavía mete más presión sobre el sistema, puesto que ya no va a contar con el colchón de unos valores que amortiguan los golpes materiales de la escasez, la inflación, etc. En la historia occidental la cultura habría impulsado inicialmente el desarrollo del capitalismo, pero la crisis de los valores llevaría a una autonomía creciente del sistema económico y el sistema de valores. Se agudizaban así las contradicciones culturales del capitalismo.

Con el tiempo, el sociólogo norteamericano Ronald Inglehart (1977) corroboraría cuantitativamente, con datos de su Encuesta mundial de valores, que a finales de los sesenta, principios de los setenta en los países occidentales se produce la eclosión de la agenda “posmaterialista”. Por debajo de las protestas de Mayo del 68 subyacía la “revolución silenciosa” de un profundo cambio de valores. Los jóvenes nacidos después de la Segunda Guerra Mundial y socializados en la abundancia económica reivindicarán en la esfera pública una mayor participación social y, en el ámbito privado, aspirarán a la autorrealización personal. Básicamente, en esto consistió el cambio de paradigma cultural. La primera manifestación fueron las protestas de Mayo del 68.

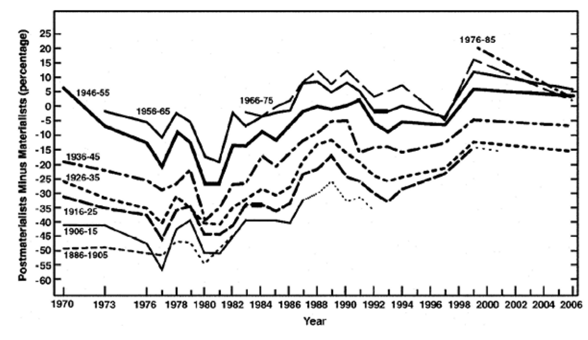
Como consecuencia de los cambios que se han producido en las sociedades occidentales, debido sobre todo al efecto de la universalización

de la educación o el cambio cultural, las investigaciones empíricas y comparativas sobre dichas sociedades también llevaron a algunos analistas, como Pippa Norris, a hablar del nacimiento del “ciudadano crítico”[15]. Al tiempo que ha aumentado el apoyo genérico a la democracia y a muchas instituciones como el mercado, también lo ha hecho la actitud crítica ante los actores políticos, los expertos, etc. Surge un ciudadano más reflexivo y más crítico. Habermas acertó en esto, y el cambio cultural supuso un desafío para el capitalismo, como también observaron los críticos conservadores del cambio cultural de los sesenta y setenta.

El cambio de valores que arrancó explosivamente en los sesenta, la transición del materialismo al posmaterialismo, sin embargo, alcanzó su techo a finales del siglo XX, principios del XXI. El porcentaje de ciudadanos posmaterialistas en los países occidentales se estancó y dejó de crecer en los noventa, entrando en una etapa de “meseta”. En los EE UU los sociólogos en los noventa comenzaron a hablar de la “generación X”, los hijos de la generación *hippy* que no compartían con sus padres el optimismo, el compromiso político, etc.

Con la crisis financiera internacional que comenzó hace ya diez años, se produjo otra vuelta de tuerca, una “contrarrevolución” en los valores. Por primera vez desde hacía cincuenta años, en la mayoría de países occidentales el porcentaje de jóvenes con valores materialistas superaba al de los posmaterialistas.

EVOLUCIÓN DEL POSMATERIALISMO ENTRE LOS JÓVENES DE DISTINTOS PAÍSES OCCIDENTALES (1970-2006)



Nota: porcentaje de posmaterialistas menos porcentaje de materialistas
Fuente: Inglehart (2008), con datos de EE UU, Reino Unido, Francia, Alemania, Holanda, Italia y Suecia.

A principios de siglo XXI, el porcentaje mundial de ciudadanos

posmaterialistas se situaba en torno al 10 por ciento. Dicho de otro modo: solo uno de cada diez humanos era posmoderno[16]. Evidentemente, el posmodernismo se concentraba en las sociedades más modernas: en los países capitalistas occidentales. La concentración no es metafórica, pues lo que tenemos es altos porcentajes de posmaterialistas en las sociedades modernas, frente a tasas mínimas de posmodernismo en las sociedades premodernas y modernas, para las que los valores siguen siendo básicamente los modernos.

Además, hay que hablar de una doble concentración del posmodernismo, pues ni siquiera son todos los países occidentales los que exhiben una cultura posmoderna. En la media del G20, por ejemplo, el porcentaje de posmaterialistas no es muy superior a la media del planeta y ronda el 15 por ciento. Y es que lo que está sucediendo es que solo una mínima parte de los países occidentales han transitado del modernismo al posmodernismo.

Los países nórdicos son los que acogen a más población posmoderna, con cuotas de posmaterialistas que superan ampliamente el 20 por ciento. A estos hay que unir los países occidentales de tradición anglosajona: los EE UU o Australia. En este grupo encontramos un único país latino, Italia, la más desarrollada, mientras que España no destacaba por un mayor posmaterialismo. No destacaban por un mayor posmaterialismo.

Por otra parte, los datos de Inglehart, en contra de sus propias teorías, no avalan la hipótesis de un avance ineluctable del posmodernismo en las sociedades avanzadas. En los EE UU el porcentaje de posmaterialistas era del 23 por ciento en 1990, y diez años después, en el 2000, solo creció dos puntos, para situarse en el 25 por ciento. El estancamiento del posmodernismo también se apreciaba en Suecia, con niveles del 23 por ciento en 1990 y de 22 por ciento en 2000, y en Canadá entre 26 y 29 por ciento, respectivamente.

En muchos países occidentales hablar de estancamiento del posmodernismo hasta es benévolo, pues sucede que en Alemania o Francia en la década de los noventa el porcentaje de posmateralistas descendió en casi diez puntos. Por lo tanto, habría que hablar de crisis del posmodernismo, o de *remodernización* de algunas sociedades avanzadas.

Solo en el caso de Italia se podía hablar de un claro ascenso de la

agenda posmoderna, pues el porcentaje de posmaterialistas pasó del 22 al 28 por ciento. Pero se podría argumentar fácilmente que Italia había llegado más tarde al nuevo universo de valores. Ese sería el motivo de que todavía no se observase allí el estancamiento que ya era patente en el resto de "países posmodernos", etiqueta que en cualquier caso es falaz pues en el mejor de los casos solo uno de cada tres ciudadanos se ha posmodernizado y, como estamos viendo, empíricamente ese es el límite que ha alcanzado, pues los valores posmaterialistas se estancan o retroceden en los noventa.

Hay que tener en cuenta además que la década de los noventa estuvo marcada por el crecimiento económico en la mayoría de países occidentales. Era un contexto propicio para el avance del posmodernismo, pues, como señala el mismo Inglehart, hay una clara correlación entre niveles altos de bienestar y posmaterialismo.

Sin embargo, desde finales de la década, entre 2007 y 2009, se produce el estallido de la crisis financiera internacional que afectó de lleno a las economías más ricas. Los problemas económicos desplazaron de la agenda a los temas posmodernos. La política de la redistribución ha relegado a la política del reconocimiento a un segundo plano. El retroceso del posmaterialismo es evidente, y supone una nueva piedra en el avance de un posmodernismo que ya antes, como hemos visto, gateaba más que andaba, sin conseguir jamás levantarse, al menos en la media de los países occidentales.

Por lo tanto, cuando se habla de las sociedades avanzadas como sociedades posmodernas se comete, cuando menos, una exageración. Las celebraciones de Mayo del 68, paradójicamente, van a coincidir con el retroceso de los valores posmaterialistas que se reflejaban en las protestas, los *happenings* artísticos, etc.

CAPÍTULO 2

UNA COMPARACIÓN DEL 15M, LA PRIMAVERA ÁRABE Y MAYO DEL 68

INTRODUCCIÓN

Como consecuencia de la crisis financiera internacional, en varios países se produjeron movilizaciones. Por encima de sus evidentes diferencias, el 15M español, Occupy Wall Street en los EE UU[17], y los Indignés franceses[18] tenían en común la protesta contra las situaciones de pobreza y exclusión en aumento, así como la crítica a los causantes de las mismas, la banca y el sistema capitalista en general, a su entender.

Al mismo tiempo, debido a la pervivencia de regímenes autoritarios, en muchos países musulmanes se produjeron levantamientos protagonizados por una juventud que reclamaba democracia y libertades. Es lo que se dio en llamar inicialmente la "primavera árabe"[19], que no tardó en convertirse rápidamente en otoño —si no, invierno— cuando en las elecciones triunfaron partidos de corte islamista.

En este capítulo intentaré demostrar que la simple equivalencia de las tres movilizaciones es una falacia, pues, de nuevo, estamos mezclando peras y manzanas. En las conclusiones del libro veremos qué efectos produce esta ilusión óptica. Antes veamos sobre qué argumentos algunos han intentado alimentarla.

EL ARGUMENTO DE LA JUVENTUD GLOBAL

Analistas tan influyentes como Jeremy Rifkin en los EE UU, o Vicente Navarro, en España, señalaron que el 15M y la primavera árabe eran manifestaciones de un mismo proceso: una *oleada global* de protestas y reivindicaciones de democratización protagonizadas por los jóvenes. El énfasis en el *aspecto político* de dichas protestas[20] es lo que llevaba a compararlos con la contracultura de los años sesenta, pues también entonces

se habrían dado esas motivaciones y esos protagonistas. A veces también se añadía que en todos los casos se luchaba contra dictaduras: políticas en el mundo árabe, y del mercado en los países occidentales. Es así como se trataba de equiparar los tres movimientos: Mayo del 68; el 15M, Occupy Wall Street, Indignés y la primavera árabe.

Incluso se llegó a ir más allá para meter en el mismo saco las movilizaciones de los estudiantes chilenos contra el gobierno de Sebastián Piñera, que también se produjeron en la misma época. Por lo tanto, en esta lectura internacionalista todas las protestas de jóvenes o universitarios se entendían como una parte de un movimiento global. Parafraseando a Marx, un fantasma recorre el mundo: el de la juventud indignada.

No se puede negar que se produjo un efecto contagio. Por ejemplo, los jóvenes indignados de París solo salieron a las calles cuando se percataron del éxito de las movilizaciones del 15M en España[21]. De esta forma, un movimiento local, el español, se internacionalizó. Sin embargo, los defensores de la hipótesis global no tienen en cuenta que, como un "meme", pudo haber imitación de las formas, es decir, de las manifestaciones, sin que sus motivaciones fuesen exactamente las mismas.

Creo que Navarro o Rifkin, cegados por la extensión de las protestas en varios países alejados entre sí, se olvidaron de los factores nacionales. Al mismo tiempo, dichos analistas actuales se olvidan de un precedente muy importante para entender el 15M o Occupy Wall Street. Sin negar que ambos movimientos obedecieron a factores globales, como la crisis económica, creo que en ambos casos lo nacional primó sobre lo internacional. Por el contrario, el trasfondo del cambio de valores de Mayo del 68 lo convirtió en una corriente realmente global.

Estos son los objetivos y argumentos de partida. En lo que sigue compararé los tres movimientos: Mayo del 68, el 15M y primaveras árabes. Antes de profundizar en las diferencias, sin embargo, recapitularé los paralelismos que también podemos identificar.

SIMILITUDES EVIDENTES Y FALSOS PARALELISMOS

No se puede negar que hay similitudes evidentes entre las tres protestas, que no se pueden despreciar. Evidentemente, en todos ellos hubo críticas contra los poderes y sistemas políticos y económicos, con un carácter más o menos

revolucionario. Para todos los casos vale la famosa canción de Dylan: “the times, they are a changin’”. Las protestas estaban expresando cambios profundos en la sociedad, y acaso, crisis en los modelos. Así las cosas, a las tres subyacían cambios de valores más o menos profundos.

En tercer lugar, las movilizaciones estuvieron dirigidas y protagonizadas por los jóvenes, y no por los trabajadores como esperaban las viejas profecías marxistas sobre el cambio social. Este es sin duda el punto en el que son más evidentes las conexiones Nueva York-Madrid-El Cairo. Pero que salten a la vista significa que son llamativas, no que sean necesariamente auténticas.

Las protestas y movilizaciones más volátiles, y plurales desde luego, fueron las del 15M, Occupy Wall Street o los Indignés. Su fluidez se debió tanto a la diversidad posmoderna de estilos de vida de los jóvenes como a la naturaleza polimorfa de las nuevas tecnologías. Todo lo anterior no debe impedirnos ver que los objetivos de dichos movimientos fueron básicamente económicos y, en consecuencia, materialistas, en el contexto de una profunda crisis. Acaso esta coyuntura económica adversa fue lo único que hizo que jóvenes de distintas identidades sociales, procedentes de distintas “tribus urbanas”, pero todos mileuristas, coreasen los mismos eslóganes.

Por el contrario, Mayo del 68 fue la expresión incipiente de unos valores posmaterialistas nacidos al calor del bienestar y la abundancia de los sesenta. Las sociedades avanzadas del momento no eran tan plurales, no estaban tan individualizadas como las actuales, de manera que las movilizaciones y protestas de los jóvenes de entonces nos resultan más compactas y focalizadas que las de ahora. Es seguro que por entonces la pertenencia a un grupo de edad por sí sola podía crear una identidad, unos intereses y unos vínculos más fuertes que los de ahora. En consecuencia, se puede afirmar tajantemente que el factor demográfico sí fue explicativo hace cincuenta años… y con una contundencia tal que ahora ya no lo es tanto. O, dicho de otro modo, ser joven en los sesenta no significa lo mismo que ahora. Es importante tenerlo en cuenta para no comparar, una vez más, peras y manzanas.

Por lo tanto, sí hay puntos de contacto, como alguno de los anteriores, pero el problema sigue siendo que los mismos rasgos (movimientos críticos, cambios de valores, juventud) nos sirven para caracterizar casi cualquier

proceso de cambio social o político. Los mismos atributos podríamos encontrarlos en la lucha antifranquista española de los años setenta, por ejemplo.

Si la hipótesis globalizadora lo explica todo, no nos sirve para nada. Hay que ir más allá de lo evidente. Desde mi punto de vista, quedarnos en las similitudes lleva a un análisis simplista, pues ignora aspectos clave de cada uno de estos movimientos. Para descifrarlos, identifico una serie de dimensiones: proyecto social-cultural, liderazgo, contexto económico, agenda política, base social y estructuras de movilización y, finalmente, su lugar en la globalización.

EL PROYECTO SOCIAL Y CULTURAL

El proyecto social y cultural que encarnan Mayo del 68, el 15M y la primavera árabe es completamente distinto. Es la diferencia entre premodernidad, modernidad y posmodernidad.

Básicamente, los jóvenes árabes demandaban la caída de las dictaduras y el advenimiento de la democracia como institución política. El proyecto modernizador de la primavera árabe se correspondía con el de las sociedades premodernas, en el sentido de que no hay estados democráticos o de derecho, separación de poderes, etc. En el plano social, hablamos en muchos casos de países regidos por clanes, patriarcales, etc. Frente a esto se alzaban las reivindicaciones “modernas” para unas sociedades premodernas. Si hubiese que buscar semejanzas, a lo que más se parecía la primavera árabe era a la Revolución francesa o a la caída del Muro de Berlín.

Con el tiempo, además, se confirmaron los temores sobre el peso del islamismo en algunos de los países. En este caso los elementos reaccionarios reivindicaban el proyecto premoderno para sociedades que consideraban demasiado occidentalizadas, es decir, modernas. Por lo tanto, se produjo una reacción conservadora contra unos regímenes prooccidentales que estaban conteniendo el ascenso del islamismo.

Por el contrario, como he sostenido en el capítulo anterior, las reivindicaciones de los sesenta eran culturales, o mejor dicho, contraculturales. Eran la punta del iceberg de lo que denominábamos con Inglehart “valores posmaterialistas o posmodernos”. El proyecto moderno

se había logrado en la política o la economía, ya en el siglo XIX, pero no había llegado a la vida cotidiana: en aspectos como la realización personal, la libertad sexual, etc. La contracultura era lo que Giddens, hijo de esa generación, llamó la "modernidad radicalizada".

Frente al proyecto posmoderno de los sesenta, los jóvenes de la Puerta del Sol o la Plaza Zuccotti de Nueva York son claramente modernos en sus reivindicaciones, y en este sentido, paradójicamente, se parecen más a los jóvenes musulmanes. Una vez alcanzada la democracia política, a partir de Marx la redistribución de la riqueza se impuso como el *leitmotiv* del pensamiento ilustrado-moderno[22].

Como señaló el crítico cultural Carlos Granés, "el 15M es antiutópico. Su referencia es Mayo del 68, pero los indignados en el fondo se rebelan contra la generación del 68. Cohn-Bendit abominaba del Estado y el 15M lo que pide es más Estado. Se indignan porque se ha esfumado aquello que creíamos que nos iba a tocar por derecho" (*El País*, 26/12/11). Con razón continúa Granés diciendo: "el 15M es paradójico: reclama el derecho a ser burgués".

En este sentido, el 15M u OWS fueron unos movimientos marcadamente 'retro'. Los fines u objetivos de los indignados son modernos: lo es la democracia y la redistribución de la renta. Lo anterior no impide que el 15M u OWS también sean posmodernos, por varios motivos:

Primero, tenemos la heterogeneidad y el "mestizaje" de sus motivaciones, ya que en Madrid convivían plataformas dispares como Juventud Sin Futuro o Democracia Real Ya. La diversidad interna del 15M fue una de las principales debilidades de cara a la opinión pública, que no podía etiquetarlo fácilmente, pero eso forma parte de su posmodernidad.

Segundo, el 15M, antes de su institucionalización como partido en Podemos, fue posmoderno por la forma de organización horizontal, sin líderes ni portavoces. La acción colectiva en el seno del 15M es descentrada y heterárquica. Las movilizaciones eran posibles por la naturaleza de las nuevas tecnologías de la comunicación, basadas también en esa deslocalización de la información y el control.

Esto nos lleva al tema del liderazgo. El 15M encarnaba a la perfección el ideal de las 'multitudes' de los autores posmodernos como Antonio Negri[23].

LIDERAZGO

Una de las características del 15M o de OWS que los hacía más posmodernos era el rechazo a cualquier autoridad política. Se movían en el terreno de lo que analistas como Beck llamaban la "parapolítica": abominaban explícitamente de la política tal como la conocemos, basada exclusivamente en la lógica bipartidista. Así las cosas, en el seno de las movilizaciones convivían varias plataformas y varios portavoces que lo único que acordaban era el día y hora de las movilizaciones.

Los cambios en la sociedad actual también hacían que los jóvenes no tuviesen necesidad de buscar grandes referentes ideológicos. Las nuevas tecnologías y otros factores han minado el monopolio que tenían los intelectuales de antaño.

El distanciamiento de la "generación digital" respecto a los líderes de opinión es tan acusado que autores posmodernos, como Bauman, que en principio podrían haber simpatizado con los jóvenes rebeldes actuales, llegaron a tacharlos de puramente emocionales o descerebrados. El único personaje con algún reconocimiento entre los manifestantes fue Hessel, autor de *¡Indignaos!* Sin embargo, se trata de una obra mínima, un panfleto de agitación y combate. Está mucho menos elaborado que cualquier texto del movimiento antiglobalización, como el *No Logo*, de Naomi Klein[24].

Y es que para autores como Bauman, que vivieron en primera persona los años sesenta, el liderazgo de los intelectuales orgánicos del movimiento fue algo clave. Pensadores como Sartre, Foucault, etc. revistieron las movilizaciones de Mayo del 68 con ideas y argumentos. Además, muchos de los líderes políticos actuales son el fruto del movimiento de los sesenta. Rudi Dutscke o Cohn-Bendit son dos ejemplos.

Ahora las primaveras árabes se parecen más a Mayo del 68. En las primeras, los líderes fueron muy distintos —primero jóvenes modernizadores, después imanes antimodernizadores—, pero nunca faltaron, y en ninguno de los aspectos político, social y religioso. Hablamos de movimientos jerárquicos, que surgieron de organizaciones consolidadas de la sociedad civil, como los Hermanos Musulmanes, cuando no de partidos políticos en la clandestinidad o que, a la larga, dieron lugar a un sistema político más o menos estable. Como ya señalé, en el Mayo francés, tuvieron mucho peso los partidos de izquierda y los sindicatos.

CONTEXTO ECONÓMICO

Ya he subrayado que las reivindicaciones de los jóvenes occidentales en la actualidad no fueron posmaterialistas como en el 68. El contexto de la contracultura norteamericana o francesa es, como se recordará, de abundancia y bienestar. Después de la Segunda Guerra Mundial, en los sesenta las economías de los países occidentales empiezan a recuperarse. Entonces el ahora manido lema de "paz y amor" reflejaba bastante bien el *Zeitgeist* de la época.

Por el contrario, en el siglo XXI asistimos a protestas de cariz básicamente económico, que no se pueden entender sin la frustración que ha generado la crisis financiera internacional después de una era de expectativas ilimitadas[25]. El sentimiento es perfectamente comprensible si pensamos en la coyuntura actual, comparable con la Gran Depresión de hace un siglo.

El impacto del contexto económico fue claro en el movimiento Occupy Wall Street y en los Indignés franceses, pero quizás más difuso en el 15M español. Se nos puede decir que, en este último caso, no solo protestó la plataforma Juventud Sin Futuro, en la que reverberaba más la agenda económica. Ciertamente en el 15M también se hacían oír los gritos de "democracia real ya".

Ahora bien, cuando los jóvenes coreaban el eslogan no solo pensaban en una participación política o una mayor transparencia de las instituciones. El ideal al que se referían era también económico, puesto que se exigía una redistribución equitativa de la riqueza.

Por otra parte, lo que sucedía —y sigue sucediendo— en España es que se daba un problema específico de deslegitimación de las instituciones políticas sin precedentes en nuestro país. Para hacernos una idea del síndrome hispano, algunas encuestas realizadas por aquel entonces[26] mostraban que hasta el ejército tenía mejor imagen que los partidos políticos, algo insólito en el país más pacifista de Europa, si no del conjunto de los países occidentales del Planeta[27]. El problema venía de lejos. Seguramente, se remonta a los numerosos escándalos de corrupción que siempre han salpicado la vida política española, sobre todo a nivel local. No olvidemos que es una lacra que afecta a todos los partidos por igual.

Por lo tanto, es importante subrayarlo, ya antes de la crisis económica la

opinión pública española desconfiaba mucho de la clase política. La crisis fue la gota que, sin duda, colmó el vaso. En consecuencia, todas las encuestas arrojaban como resultado que la inmensa mayoría de los españoles simpatizaban con las movilizaciones de los jóvenes que exigían una regeneración democrática.

Sin lugar a dudas, el descontento político específico de nuestro país, como causa lejana, fue el combustible que se inflamó cuando la crisis económica golpeó a España de una forma también característica. Para entender el 15M no debemos olvidar que, cuando estalló, la tasa de paro rondaba el 20 por ciento de la población activa, un porcentaje que prácticamente se duplicaba en el caso de los jóvenes. Así las cosas, el conflicto de baja intensidad entre los españoles y sus políticos se convirtió en una guerra abierta, secundada por los más perjudicados por la crisis económica. Creo que es importante subrayar que, sin la coyuntura económica tan adversa, el descontento de los ciudadanos jamás hubiese dado lugar a protestas como las que se vivieron, dado el fatalismo también característico de la cultura política de los españoles[28].

La situación vivida en España fue la inversa a las de las “primaveras árabes”. En el norte de África el problema de fondo fueron las dictaduras políticas, y la crisis económica avivó el descontento político. Buena prueba es que hubo países del Magreb, como Marruecos, en los que ni las finanzas públicas ni los ingresos de los hogares sufrieron una sacudida tan fuerte, y sin embargo allí también hubo protestas políticas.

BASE SOCIAL Y MOVILIZACIÓN

La falacia de la explicación globalizadora se produce en parte por la ilusión óptica de las nuevas tecnologías. Tendemos a pensar que Internet o Facebook tienen una implantación universal, cuando en realidad, incluso en Europa, son herramientas que manejan sobre todo sectores jóvenes y con estudios.

En el mundo árabe, inicialmente, las vanguardias del cambio democrático fueron dichos sectores movilizados tecnológicamente a través de redes sociales, etc. En muchos casos se trataba de jóvenes egipcios o marroquíes, que estudiaban en el extranjero y procedían de sectores acomodados. Sin embargo, ellos eran solo la punta de un iceberg que

escondía intereses incluso antagónicos. Como pusieron de manifiesto las primeras elecciones en países musulmanes, como Túnez, acabó imponiéndose un islamismo que, claramente, no es la ideología de los sectores universitarios que comenzaron la movilización en Internet. Y de nuevo el integrismo casi logró forzar una segunda revolución en Egipto.

Frente al protagonismo de las jóvenes elites del mundo árabe, por el contrario, en la contracultura de los sesenta tuvieron un papel fundamental los jóvenes de clase obrera que comenzaron a ingresar a las universidades gracias al proceso de democratización de la educación superior. Fue así como la cultura popular incluso logró influir sobre la de elites para que surgiesen fenómenos como los *Beatles*[29]. De esta forma cristalizó una coalición entre nuevas clases medias y los hijos de la clase obrera con estudios universitarios, beneficiados todos ellos de la bonanza económica.

Cuando analizamos sociológicamente el 15M, hay que empezar diciendo que, a pesar de gozar del apoyo de una parte importante de la opinión pública española, su base social es más estrecha que en las otras protestas con las que lo comparamos. Los agitadores de nuestro país eran jóvenes universitarios, no siempre de orígenes humildes. Las movilizaciones fueron producto de la frustración producida por otro problema específico de España: la sobrecualificación, es decir, la obtención de un empleo que exige unas credenciales educativas muy por debajo del logro académico de los jóvenes que ocupan los puestos. La consecuencia es que en nuestro país existía una bolsa enorme de universitarios que, antes de la crisis, podían trabajar como mileuristas. Sin embargo, con la crisis, el colectivo se convirtió en la "juventud sin futuro".

TECNOLOGÍA E ILUSIONES ÓPTICAS EN LAS MOVILIZACIONES

Es indudable que Internet, en cualquiera de sus variantes, jugó un papel fundamental en las movilizaciones de los últimos años. Ahora bien, las nuevas tecnologías también han provocado muchos errores de apreciación a la hora de analizar los procesos sociales y políticos recientes. En este sentido, se puede hablar de varios "sesgos tecnocéntricos".

El primer espejismo es el efecto democratizador de las nuevas tecnologías. Cuando estallaron las primeras revueltas en Túnez y Egipto, si se analizaban los foros y redes sociales en Internet, la impresión que daban

era que los jóvenes prooccidentales de clase media —*in situ* o en el exterior— eran los líderes al frente de las reivindicaciones de democracia. Un año después pudimos comprobar que, en realidad, los viejos o nuevos líderes islamistas ganaban las elecciones y se hacían con el poder.

La segunda ilusión o burbuja tecnológica se refiere a la opinión pública global. Como en el imaginario colectivo las nuevas tecnologías se asocian a libertad, individuo, etc., se produce el espejismo de que la difusión de los nuevos medios ha creado una cultura democrática universal. Sin embargo, contradiciendo el viejo dicho de McLuhan, ocurre que el medio no es el mensaje. La fatiga de la democracia que transmitió el 15M nada tenía que ver con el entusiasmo político que se daba en los jóvenes de los países árabes. Y en estos últimos territorios vemos todos los días cómo los yihadistas usan Internet para sus fines totalitarios.

Por lo tanto, el efecto de la tecnología en la actualidad es, cuando menos, ambivalente. Aunque nos guste subrayar los aspectos positivos de Internet (comunicación en tiempo real, relaciones a distancia) no debemos olvidar los negativos, entre los que se encuentra el efecto individualizador y, por lo tanto, potencialmente desmovilizador.

Sin embargo, en los años sesenta los medios de comunicación de masas sí jugaron un papel importante en la globalización de las protestas. La televisión llegó a todos los hogares de las sociedades occidentales, hasta los más humildes. Desde luego, era también una tecnología al servicio de la desinformación, la publicidad, etc. Sin embargo, al mismo tiempo, la indignación por las imágenes de la guerra de Vietnam realmente convirtió las movilizaciones estudiantiles locales en globales. Los jóvenes alemanes que protestaban contra el imperialismo yanqui en Frankfurt tenían en la cabeza exactamente lo mismo que los norteamericanos movilizados en San Francisco.

GLOBALIZACIÓN

Los movimientos juveniles de los sesenta fueron acaso la primera oleada de globalización cultural que se vivía en Occidente después de la mundialización económica que se produjo con la difusión de las empresas norteamericanas. Las protestas fueron globales gracias a los primeros medios de comunicación, como la televisión. Y, además, se trataba de

movilizaciones globalizadoras, en el sentido de que defendían ideales universalistas como la paz o los derechos humanos.

Occupy Wall Street o los Indignés son parte de un movimiento internacional que prende a partir de uno local, el 15M español, que de esta manera se extendió allende nuestras fronteras. Aquí se podría ver una semejanza con los años sesenta. Sin embargo, las protestas que acabo de mencionar, aunque sean globales, no son globalizadoras, sino más bien lo contrario: claramente se trata de movimientos antisistémicos[30]. En los tres casos asistimos al renacimiento del espíritu del movimiento antiglobalización, algo que ahora se pone más de manifiesto en los EE UU que en España.

La principal diferencia entre los movimientos antisistema de finales del siglo XX, principios del XXI y las protestas recientes de los jóvenes radica en la renuncia a la violencia, un problema que estigmatizó la primera hornada de jóvenes que se alzó en su momento contra el neoliberalismo que campaba a sus anchas tras la caída del Muro de Berlín[31]. Podríamos decir que OWS o el 15M fueron un movimiento antiglobalización de segunda generación, o reflexivo, en el sentido de que había aprendido de los errores de las anteriores movilizaciones antisistema.En lo relativo a la globalización, las primaveras árabes admiten una doble lectura, por la doble base social sobre la que descansan. Por supuesto, los jóvenes universitarios que se movilizaron desde Internet encarnaban el espíritu de la globalización. Muchos estudiaron en Europa y los EE UU. De hecho, por sus valores o estilo de vida, la diáspora de musulmanes estudiantes en el extranjero seguramente se parece más a sus coetáneos occidentales que a sus conciudadanos de los países árabes.

Ahora bien, como es sabido, después de la primavera, no vino el verano, sino el otoño. Bajo la luz de Internet, se ocultaba la oscuridad del islamismo radical extendido por otros sectores de las sociedades musulmanas. Su visión del mundo es antiglobalizadora: la defensa de sus tradiciones y valores va acompañada del rechazo de Occidente en todos sus aspectos, desde la democracia hasta el modo de vida.

Solo cabría una lectura globalizadora del islamismo más radical. El yihadismo quisiera ver el burka extendido por todo el mundo. En este sentido, trata de sustituir los valores occidentales por los musulmanes como

cemento de una cultura global.

LA BUENA IMAGEN DEL 15M Y LA MALA IMAGEN DEL MOVIMIENTO ANTIGLOBALIZACIÓN

Todas las encuestas realizadas en España sobre el 15M indicaron que los españoles simpatizaban con el movimiento, tanto en sus reivindicaciones como en sus estrategias de movilización. Por una vez se dio la coincidencia total de los Barómetros del CIS, el Real Instituto Elcano, etc.: los españoles, con independencia de su ideología, apoyaban el movimiento.

Seguramente, la clave estaba en dos de los discursos centrales: la regeneración democrática y la demanda de justicia social. Esta pinza elevó el 15M a los altares.

Ahora bien, dentro del 15M había al menos otro *leitmotiv*, que era la crítica al capitalismo, al sistema financiero. El discurso era idéntico al del movimiento antiglobalización de los años noventa en otros países. La paradoja es que, como reflejaron también todas las encuestas en su momento, el movimiento antiglobalización en España no tuvo ni mucho menos el eco del 15M, aunque se produjo en paralelo a la internacionalización de la economía de nuestro país.

La escasa proyección del discurso contra la globalización entre los ciudadanos españoles es doblemente paradójica. Las encuestas internacionales revelaban que, en España, en comparación con otros países, la opinión pública era mucho más crítica con las multinacionales, la deslocalización de las empresas, etc.

Así las cosas, cabe entonces preguntarse: ¿qué cambió? ¿Por qué el fracaso del movimiento antiglobalización y el éxito del 15M?

Desde luego, un primer factor es la coyuntura económica. En efecto, España estaba en una fase de crecimiento en el momento álgido de las plataformas contra la globalización, mientras que caíamos en picado en la crisis cuando estalló el 15M.

Sin embargo, aparte de los factores económicos, también hay que tener en cuenta los repertorios discursivos y las estrategias de movilización. La retórica antisistema de los movimientos antiglobalización se repite en buena parte en el 15M. Sin embargo, el primero estuvo estigmatizado desde muy pronto por la asociación con la violencia, cosa que no sucedió con el segundo.

En el estudio CIS-2606 (2005), tres de cada cuatro españoles (73 por ciento), afirmaban "estar poco o nada familiarizado con las reivindicaciones de los colectivos que se han llamado movimiento antiglobalización". Solo a quienes declararon tener alguna noción al respecto, se les preguntó por su valoración. El resultado era una profunda división de opiniones, ya que un 42 por ciento estaba de acuerdo con sus demandas, y un porcentaje similar, el 45 por ciento, en desacuerdo. Las respuestas no eran aleatorias. Claramente, la valoración estaba correlacionada con la ideología política del entrevistado. Las personas de izquierda simpatizaban más[32] con el movimiento, mientras que las de derecha lo rechazaban. Finalmente, en la misma encuesta CIS-2606 (2005) uno de cada dos encuestados suscribía la idea de que "su manera de actuar era violenta y fanática". Aunque, como era previsible, la visión estaba muy extendida entre la derecha, también tenía sus adeptos en la izquierda no radical.

Ante esta situación paradójica, de crítica a la globalización acompañada de rechazo del movimiento antiglobalización, podría hablarse de un proceso de aprendizaje, al menos en algunos casos. Pensemos que algunas de las cabezas visibles del 15M ya habían participado en las primeras plataformas antisistema de los noventa; por ejemplo, Juan Carlos Monedero, en Attac España. Conscientes de las consecuencias no queridas del movimiento antiglobalización, el 15M siempre evitó cualquier connotación violenta, algo que contribuyó sin duda a su proyección pública.

CONSECUENCIAS NO QUERIDAS EN MAYO DEL 68, EL 15M Y LA PRIMAVERA ÁRABE

Cuando comparamos los objetivos de las movilizaciones y los resultados a largo plazo, salta la pregunta: ¿cuáles fueron los logros de las protestas? Este es acaso el único aspecto en el que se pueden establecer más paralelismos entre Mayo del 68, el 15M y las primaveras árabes, aunque también se den diferencias significativas. En los tres casos, las protestas juveniles paradójicamente desembocaron a corto o medio plazo en la llegada de partidos autoritarios al poder. Lo ocurrido se puede interpretar desde el famoso argumento del clásico del sociólogo Max Weber, cuando hablaba de las "consecuencias no queridas"[33] (Weber, 1905).

Como es sabido, en Francia, tras los acontecimientos de Mayo del 68, el

general De Gaulle gana las elecciones ese mismo año, llevando al partido conservador al poder. A corto y medio plazo lo mismo sucedió en los EE UU o Alemania[34]. La explicación de los politólogos es que la radicalización de la izquierda produjo un "efecto péndulo", en virtud del cual el votante medio reaccionó desplazándose hacia el centro o la derecha.

El 15M tuvo como consecuencia no esperada el triunfo de la derecha en España en las elecciones generales de noviembre. El movimiento desmovilizó a la juventud de izquierda, primero en las municipales de la primavera, comenzando así la pérdida de votos del PSOE y su descrédito. Las generales acabaron de darle la puntilla a la socialdemocracia española.

En la mayoría de los manifestantes del 15M, que se autodefinirían como de izquierda, había una voluntad de acabar con el bipartidismo, no solo con la hegemonía del PSOE. Por corrupto que pudiese parecerles, siempre sería mejor que el PP. Por lo tanto, la crisis de la socialdemocracia en España fue una consecuencia no querida de la defensa de una ética de la convicción —de los valores antisistema— defendida hasta el final; o, a la inversa, del abandono de una ética de la responsabilidad, atenta a las consecuencias de las acciones, y no solo a las convicciones.

En esta línea de argumentación, también se podría estar tentado de pensar que las primaveras árabes fueron víctimas de la "heterogonía" de sus fines. Lo que inicialmente fueron movilizaciones juveniles a favor de la democracia y en contra de los dictadores, con mucho peso de las modernas tecnologías de la información, paradójicamente desembocaron con el tiempo en regímenes islamistas.

Sin embargo, la similitud entre el 15M y la primavera árabe en este aspecto sería un espejismo, pues en las movilizaciones de los jóvenes de Egipto o Túnez desde el principio hubo una participación importante de organizaciones islamistas como los Hermanos Musulmanes. Para ellos se trataba de derrocar a dictadores prooccidentales con el fin de establecer regímenes teocráticos, y con ello, la *sharía*, el *burka*, etc.

Como ya he señalado anteriormente, el espejismo se produce por la visibilidad de la juventud musulmana prooccidental en Internet. Ahora bien, estos elementos más liberales no eran los que estaban en las calles, donde dominaban los sectores islamistas.

CONCLUSIONES

Algunos analistas conocidos han establecido la equivalencia entre la contracultura de los sesenta, la primavera árabe y el 15M. Su argumento descansa sobre el carácter global y juvenil de dichas protestas. Desde mi punto de vista es un análisis simplista, pues ignora aspectos clave de cada uno de estos movimientos.

A partir de las dimensiones que he identificado encontramos unas diferencias claras. Cada movimiento tiene un perfil social, cultural y político muy definido.

	MAYO 68	15M/OWS	PRIMAVERA ÁRABE
PROYECTO	posmaterialista	materialista	mixto
LIDERAZGO	intelectuales	sin liderazgo	religioso
CONTEXTO ECONÓMICO	crecimiento	crisis	indiferente
AGENDA	cultural	económica	política
BASE SOCIAL	estudiantes de clase media	jóvenes sobrecualificados	transversal
GLOBALIZACIÓN	globalizadores	antiglobalización	mixto

En definitiva, Mayo del 68, el 15M y las primaveras árabes solo tendrían en común la edad de los protagonistas: en los tres casos hablamos de jóvenes como protagonistas principales, aunque no únicos, como ya apunté en la Introducción. Es un factor explicativo importante, pero no suficiente si pensamos en otros fenómenos que, siendo también típicos de dicha categoría demográfica, no tienen nada más en común, como por ejemplo, la afición por la música pop o el consumo abusivo de alcohol, si se me perdona el sarcasmo. Con ello quiero decir que, para entender las protestas, por sí sola la variable generacional no es suficiente: hay que añadir otros factores a la ecuación.

La comparación entre el pasado y el presente también puede ayudarnos a entender que las mismas palabras no tienen por qué tener el mismo significado en épocas distintas. En este sentido, en el capítulo también he señalado un segundo problema de la edad como variable explicativa. Ser joven en los años sesenta tenía un significado distinto a hoy día, pues implicaba identidades, intereses y vínculos similares. En las sociedades actuales, más diferenciadas e individualizadas, pertenecer a una misma categoría de edad no es garantía de que se compartan las mismas ideas o proyectos.

Por los motivos anteriores, las explicaciones globales de las tres protestas comparadas, que descansan básicamente sobre la edad, resultan demasiado débiles. Hay que tener en cuenta muchos más factores.

En relación al carácter “global” de las tres movilizaciones comparadas, también lo he relativizado, subrayando en primer lugar los factores locales que influyeron en cada contexto. Realmente, en perspectiva histórica solo en el caso de Mayo del 68 sería apropiado hablar de globalización, tanto por el alcance geográfico de las protestas como por los valores universalistas de los jóvenes.

En el caso de las primaveras árabes y el 15M, lo local pesó mucho más que lo global. En las primeras, el anacronismo de las dictaduras en el siglo XXI fue determinante. En el segundo, lo fue el impacto específico de la crisis económica sobre nuestro país, que se tradujo en unas tasas de paro juvenil insoportables para los afectados.

Finalmente, también he apuntado que el espejismo de Internet también contribuye a crear la ilusión óptica de la globalización. Es algo que deberíamos tener muy presente para no caer en la tentación de comparar peras y manzanas.

SEGUNDA PARTE

THEODOR W. ADORNO

CAPÍTULO 3

ADORNO: DE LA COMPRENSIÓN AL RECHAZO

INTRODUCCIÓN

No se puede hablar de una postura conjunta de los intelectuales de la Escuela de Frankfurt sobre el movimiento estudiantil[35]. Mientras Marcuse, emigrado a los EE UU, era uno de los ideólogos del movimiento al otro lado del Atlántico, Adorno y Horkheimer, junto a su joven discípulo Habermas, van a convertirse en la “maldita trinidad” para los estudiantes.

El movimiento estudiantil tuvo la consecuencia no querida de acentuar las discrepancias que desde siempre existieron en el seno de la mal llamada “Escuela de Frankfurt”, por la que fluían varias corrientes de pensamiento, desde la criptoteología de Horkheimer hasta el hedonismo de Marcuse, pasando por el hiperintelectualismo de Adorno (Müller-Dohm, 2013).

Buena prueba de que los jóvenes del 68 abrieron la caja de Pandora del Institut für Sozialforschung (IFS) es la descalificación global de la figura de Marcuse que hace Adorno. Por un lado, al segundo le resultaba incomprensible el compromiso del primero con el maoísmo, por tratarse de una forma de totalitarismo, equiparable al de Hitler.

Por otra parte, a Marcuse le disgustaban el fanatismo y el culto al individuo que se extendía entre los jóvenes de Alemania y los EE UU. El alemán exiliado en los EE UU “es una especie de vaca sagrada de los estudiantes, y la adoración de un animal nunca es buena, con independencia de la constelación en la que se dé” (Müller-Dohm, 2013: 686).

ACONTECIMIENTOS

Adorno condenó de manera contundente la muerte del estudiante Benno Ohnesorg. Además, al principio, hubo intentos de aproximación entre los miembros del IFS y los jóvenes rebeldes.

A mediados de junio de 1967, junto con Horkheimer, tiene lugar un debate con los líderes del Sindicato Socialista de Estudiantes Alemanes (SDS) en el Colegio Mayor Walter-Kolb de Frankfurt. Hubo intercambio de

opiniones sobre la relación entre teoría y práctica, aunque no se llegase a un acuerdo.

La discusión subió de tono cuando Adorno jugó "fuera de casa". En la Universidad Libre de Berlín el pensador no gozó del mismo respeto que exhibieron los estudiantes de Frankfurt. En septiembre de 1967, el filósofo fue invitado a pronunciar la primera una conferencia sobre el clasicismo de Goethe. Un importante grupo de jóvenes le recibió con una pancarta agresiva: "Los fascistas de izquierda de Berlín saludan a Teddy, el clasicista". En realidad, se trataba de una respuesta a Habermas, el principal discípulo de Adorno. En el verano de 1967, lamentaba que el movimiento estudiantil alemán se caracterizase por su ideología voluntarista, que fácilmente podía derivar hacia un fascismo de izquierda. Fue en Hannover, en el marco de un congreso sobre "universidad y democracia". Como pupilo de Adorno, las palabras de Habermas cayeron como un jarro de agua fría. Quizás haya que situar en este evento el punto de inflexión a partir del cual la relación entre los estudiantes y los teóricos de la Escuela de Frankfurt empezaría a deteriorarse.

Antes de la conferencia de Adorno sobre Goethe en la Universidad Libre de Berlín, los estudiantes también hicieron circular un panfleto igualmente hiriente. En él se acusaba a Adorno y a sus discípulos de pasividad: la teoría crítica era más teoría que crítica, puesto que rehusaba dar su apoyo al movimiento estudiantil.

> El profesor Adorno, este personaje imprescindible en los actos culturales, que difunde la impotencia crítica en festividades, programas imparciales, academias, etc. también nos ayudará esta tarde a desarrollar una velada festiva […] El profesor siempre está dispuesto a denunciar que la sociedad alemana exhibe una tendencia latente a lo inhumano, sin embargo, prefiere sufrir en silencio las contradicciones que ha constatado (Müller-Dohm, 2013: 686).

Al final de la conferencia, una estudiante intentó sin éxito obsequiar al pensador con un osito de peluche, un *teddy-bear*. Naturalmente, el animalito era de color rojo, algo que no dejó de destacar la prensa sensacionalista alemana.

Poco tiempo después del episodio de la Universidad Libre de Berlín, Adorno volvería a la ciudad. Allí, concretamente en el club republicano, mantuvo una reunión con los líderes berlineses del Federación Socialista Alemana de Estudiantes (SDS). Los biógrafos de Adorno señalan que en esta ocasión se produjo un intercambio amistoso de ideas.

Además, Adorno protagonizó un debate en la radio pública alemana (ARD[36]), con el catedrático de la Universidad de Berlín, que le había invitado a la conferencia boicoteada por los estudiantes. Se trataba del también filósofo Peter Szondi, quien se declaraba admirador de la figura del filósofo de Frankfurt pero, al mismo tiempo, quizás por la violencia desatada en Berlín contra la SDS, se manifestó de forma más clara a favor del movimiento estudiantil. El debate radiofónico Adorno-Szondi sobre los disturbios estudiantiles se caracterizó por el respeto y el nivel intelectual. Se tocaron varios temas, desde la reforma de la Universidad en Alemania hasta la dimensión internacional del fenómeno, comparándose el escenario teutón con el norteamericano o el francés. Esta vez la sangre no llegó al río.

En abril del 68 tuvo lugar el Congreso Nacional de Sociología en Alemania. Por supuesto, hubo debates y polémica, pero Adorno salió indemne, sin que su figura fuese tan controvertida como en otros foros no académicos.

Sin embargo, los ataques volvieron a prodigarse fuera del recinto sagrado de la universidad. En septiembre de 1968, el Gremio de Libreros de Alemania, como todos los años, hizo entrega a un escritor del Premio de la Paz en el marco de la Feria del Libro de Frankfurt. Con ocasión del evento, la prestigiosa Editorial Luchterhand organizó una mesa redonda en la que participaron entre otros Adorno y Hans-Jürgen Krahl, uno de los iconos del movimiento estudiantil. Cuando el segundo tomó la palabra, el público se quedó petrificado en sus asientos ante la dureza de la invectiva contra el primero: “Cuando los estudiantes hace medio año ocupamos el Rectorado de la Universidad de Frankfurt, el único profesor que se acercó fue Adorno. Lo acogimos con grandes ovaciones, pero él dobló la esquina hacia el Seminario de Filosofía poco antes de llegar al micrófono; es decir, poco antes de la praxis, se decidió por la teoría” (Müller-Doohm, 2013: 682).

Al día siguiente, el novelista Günther Grass, alineado con los estudiantes, haría a Adorno el mismo reproche en una conferencia desarrollada en el mismo marco de la Feria del Libro. Para el escritor, el filósofo se refugiaba en su torre de marfil de la universidad. Adorno le replicará en una carta, defendiendo su forma de entender la relación entre teoría y praxis en unos términos que revisaré en este capítulo más adelante.

A pesar de la campaña anterior de descalificaciones de los estudiantes y

sus defensores, el pensador siguió condenando la violencia contra los manifestantes. Tras el ataque a Rudi Dutschke, el semanario progresista *Die Zeit* publicó un manifiesto en el que se exigía que se investigase el episodio, pero también la propaganda antiestudiantil que vomitaba la prensa conservadora del grupo Springer. Los firmantes sugerían que podía ser la causa social del atentado. Adorno se adhirió al escrito.

Lo anterior no impidió que el conflicto entre los estudiantes y la Escuela de Frankfurt fuese en aumento. En otoño de 1968 los jóvenes ocuparon el Seminario de Sociología de la universidad, impidiendo el desarrollo normal de las clases. Cuando los estudiantes además amenazaron con apropiarse de los medios de producción de la institución (libros, máquinas de escribir, etc.), la respuesta de Adorno fue el cierre de las instalaciones para que los jóvenes no tuviesen acceso a la universidad.

La escalada de violencia simbólica y material fue a más. En enero de 1969, los estudiantes, liderados por Krahl, también intentarán tomar al asalto el Institut für Sozialforschung. Fue la gota que colmó el vaso: Adorno llamó a la policía para desalojar el edificio, poniendo una denuncia contra el dirigente de la SDS por allanamiento de morada.

EL UMBRAL DE EXPECTATIVAS

A raíz de estos episodios, Adorno se sentía víctima de "una campaña de acoso en marcha contra él" (Müller-Doohm, 2013: 691). La cuestión es que él mismo no parecía entender las causas de esta caza de brujas contra la teoría crítica.

En los apartados posteriores desarrollaré los argumentos de Adorno que inicialmente fueron favorables a algunas de las reivindicaciones del Mayo del 68 alemán, pero que se tornaron con el tiempo en desfavorables. Se podría pensar que este cambio de opinión fue la causa de los ataques cada vez más virulentos que sufrió desde las filas de los estudiantes. Sin embargo, mi interpretación discurre por otros derroteros. Creo que las opiniones de los intelectuales de la Escuela de Frankfurt en realidad influyeron muy poco. Opino que el origen de las desavenencias radica en el umbral de expectativas de los estudiantes respecto a la teoría crítica.

Por su trayectoria, como supervivientes al nazismo y el Holocausto, Horkheimer y compañía gozaban de una autoridad moral que, lejos de

disminuir después de la Segunda Guerra Mundial, fue en aumento. La causa estuvo en la debilidad de la democracia alemana por la gran Coalición, el monopolio del grupo Springer sobre los medios de comunicación, etc. Además, la existencia de la RDA hacía impensable el prestigio de los intelectuales comunistas en la RFA.

Este es el contexto en el que, antes de las protestas estudiantiles, los miembros de la Escuela de Frankfurt se convirtieron en empresarios morales de la sociedad alemana. El estatus incomodaba a Adorno. En una carta fechada en mayo del 68 confesaba que "los jóvenes, a la vez que se rebelan contra la autoridad, vienen a mí de un forma casi conmovedora. Para mí es una responsabilidad demasiado grande" (Müller-Doohm, 2013: 693).

En estas circunstancias, la imagen pública de Adorno y la Escuela de Frankfurt se agrandó muy por encima de su realidad. Sin embargo, el pensador no era otra cosa que un profesor, crítico musical, etc. que nunca pretendió ser un intelectual público, como sí lo fue Marcuse en los EE UU.

Simple y llanamente, Adorno no era Marcuse. O dicho de forma más coloquial, los jóvenes alemanes pedían peras al olmo. Ocurrió que Adorno y sus acólitos defraudaron las expectativas de los estudiantes, incluso ya antes de que se pronunciasen a favor o en contra de ellos. Las palabras de Krahl en Frankfurt ponen de manifiesto que inicialmente los jóvenes idealizaron a la Escuela de Frankfurt por ser una "teoría crítica". ¿Qué ocurrió? Básicamente que los dos bandos entendían la palabra "crítica" de forma diametralmente distinta.

ARGUMENTOS DE APOYO

Adorno comenzó lamentando la persecución de que eran objeto los estudiantes. En un Estado no todo lo democrático que se esperaba, las manifestaciones de los estudiantes se reprimían con el uso de la fuerza. Por lo tanto, expresó su "preocupación por el peligro de que el incipiente espíritu democrático de Alemania se extinga por prácticas estatales autoritarias" (Müller-Doohm, 2013: 681). En este contexto, aunque nos pueda parecer exagerada, para el pensador era inevitable la comparación de la moderna RFA con el holocausto del régimen nazi. "Los estudiantes han ocupado en cierto modo la posición de los judíos" (Müller-Doohm, 2013:

680).

Cuando se produjo la muerte del estudiante Benno Ohnesorg por disparos de la policía, Adorno condenó la violencia del Estado una vez más. Además, desconfiando de las autoridades que prometían depurar responsabilidades por lo ocurrido, exigía una investigación externa e independiente que depurase responsabilidades:

> Las noticias que nos llegan son muy dispersas, pero ello no puede impedir que yo exprese mi simpatía hacia los estudiantes, cuyo destino, independientemente de lo que se nos cuente, no guarda relación alguna con su participación en una manifestación política […] No solo la exigencia de que se haga justicia a la víctima hace necesaria la reivindicación de que las investigaciones de Berlín se pongan en manos de instancias que no estén vinculadas a las organizaciones responsables de los disparos y las porras, y que no tengan un interés partidista (Müller-Doohm, 2013: 681).

Incluso cuando Adorno ya había tenido enfrentamientos con los estudiantes, en noviembre del 67 no dejó de condenar de forma enérgica la absolución del policía que había disparado contra el estudiante. Aunque la Justicia exonerase al agente del orden, el Estado era el responsable último. “Ya que el policía no puede ser condenado, al no demostrarse su culpabilidad en sentido legal, con mayor motivo la culpa recae sobre quienes dieron las órdenes” (Müller-Doohm, 2013: 682).

Entrando a valorar las palabras de Adorno, si nos fijamos, más que apoyar a los estudiantes en sus reivindicaciones, lo que hace es atacar al Estado por su violencia. Es así como la condena del asesinato de Ohnesorg y la comparación estudiantes-judíos, ambos como grupos perseguidos, encajan a la perfección.

Ahora bien, otra cosa bien distinta era dar apoyo a los estudiantes en sus estrategias y acciones. En una carta a Marcuse fechada el 6 de agosto de 1969 encontramos el que es acaso el único juicio claramente favorable sobre las protestas estudiantiles de Adorno. Se produjo después de un largo intercambio de impresiones con el primero, quien, como es sabido, dio su apoyo incondicional a los jóvenes. Al final, el pensador daba su brazo a torcer, aunque solo en parte.

Adorno enfocaba las acciones de los jóvenes como una fuerza de resistencia que al menos habría conseguido frenar la deriva de la sociedad occidental hacia lo que él veía como su principal amenaza: la mercantilización y burocratización de una vida completamente reglamentada. “Soy el último en infraestimar los méritos del movimiento

estudiantil: ha conseguido interrumpir la transición suave a un mundo totalmente administrado", tenía que acabar admitiendo Adorno tras la intensa polémica con Marcuse.

ARGUMENTOS EN CONTRA

En la conferencia de Berlín, donde fue boicoteado por los estudiantes, Adorno dejaba caer la idea del "misterio sombrío de una revolución y de una conciencia supuestamente liberadora" (Müller-Doohm, 2013: 684). En este momento todavía se puede hablar de sentimientos encontrados, es decir, de ambivalencia.

Sin embargo, con el tiempo, la ambivalencia inicial se tonará en abierta oposición. A continuación paso a desglosar de la forma más analítica posible los distintos argumentos que el alemán esgrimió en contra del movimiento estudiantil:

DISTANCIA GENERACIONAL

Cuando estalla el conflicto estudiantil, Adorno, nacido en 1902, ya rozaba la edad de jubilación. Con 65 años el pensador no se veía protestando codo con codo con los jóvenes de 20 años. "No sé si señores mayores como yo, con un poco de barriga, son las personas más adecuadas para marchar en una manifestación" (Müller-Doohm, 2013: 694).

No se puede despreciar este factor demográfico en Alemania. Pesemos que Adorno pertenecía a la generación que había vivido la Segunda Guerra Mundial, el Holocausto, etc., mientras que los estudiantes, no. Entre ambas cohortes se abría un abismo difícil de saltar. El pensador alemán era consciente de la brecha temporal, e interpretó en términos psicoanalíticos los ataques que recibía de los estudiantes. Los hijos querían matar al padre.

ELITISMO

Desde luego, uno de los aspectos que más desagradaba al filósofo del movimiento estudiantil era su carácter de "movimiento", es decir, que se tratase de un fenómeno popular, de masas. Adorno veía en las marchas de los estudiantes enfebrecidos el fantasma de las multitudes que auparon a Hitler al poder. "No me dejaré coaccionar por lo que llamo desde hace años el principio de la solidaridad unilateral" (Müller-Doohm, 2013: 694).

Por otra parte, tras el ataque sufrido en la Universidad de Berlín, en una carta se refería a los estudiantes descalificándolos como "populacho enervante" (Müller-Doohm, 2013: 685). Llovía sobre mojado. Cualquiera de los textos de Adorno sobre la cultura popular, desde el cine al jazz, da muestras de un desprecio rayano en lo insultante por todo lo que no sea alta cultura. En la mente de Adorno, la ecuación estudiantil-popular, elevada a la séptima potencia, cuando se usa la palabra "chusma", ya es un buen indicador. Por tratarse de un movimiento de masas, las protestas estudiantiles ya no podían ser del agrado del pensador, profundamente sumido en el "sesgo intelectualista", por emplear la terminología de Pierre Bourdieu.

REFORMISMO

Adorno no estaba de acuerdo con el cambio revolucionario de la institución universitaria que exigían los estudiantes. Para ellos, la academia no podía ser una torre de marfil, alejada de los intereses y necesidades del pueblo, ya que entonces se convertía en un aparato de los poderes económicos y políticos.

Para el filósofo el conocimiento era un fin en sí mismo, y la excelencia académica debía figurar por encima de cualquier otra prioridad política. Lo primero era la "fuerza intelectual de la universidad", que para él no había sido completamente sometida por el capital y el Estado autoritario, de forma que de alguna manera seguía siendo una "reserva espiritual" que había que proteger a toda costa de la mercantilización y la cultura de masas. Es por ello que para él, "por una parte era necesario eliminar una serie de arcaísmos mediante una reforma, pero, por otra, conviene defender ciertos arcaísmos como refugio de lo humano, de lo no absorbido enteramente por los engranajes del sistema" (Müller-Doohm, 2013: 685).

La divergencia de diagnósticos y soluciones se trasladaba de la universidad a la política en general. Adorno rechazaba la ecuación estudiantil que equiparaba a la RFA con un Estado fascista. Habiendo vivido la experiencia del nazismo, el pensador enfatizaba el carácter progresista del imperio de la Ley y el Estado de Derecho. Donde los estudiantes veían una jaula de hierro, Adorno perfilaba un colchón protector contra la arbitrariedad del poder, después de haber experimentado "qué significa que a las seis de la mañana toquen el timbre y no sepas si es el

panadero o la Gestapo” (Müller-Doohm, 2013: 686).

Sin duda, en esta discrepancia pesaban las diferencias generacionales a las que ya he aludido. Los jóvenes de los sesenta no habían conocido a Hitler, y el pacto de silencio en torno al pasado sobre el que se había reconstruido Alemania tras la guerra, con el Holocausto como gran tema tabú, les permitía descalificar como fascista a la nueva democracia.

REALISMO

Para Adorno, los estudiantes pecaban de idealismo e ingenuidad en sus pretensiones de cambiar el mundo. Las iniciativas de los estudiantes estaban condenadas al fracaso de antemano. Según él no se daba la situación objetiva para que las protestas consiguiesen transformar la sociedad, ni tan siquiera la universidad. Levantar barricadas no asusta a quien tiene el monopolio de la violencia legítima, es decir, a la policía y el Estado. “Contra quienes manejan las bombas son ridículas las barricadas; de ahí que se juegue a las barricadas, y que los amos toleren temporalmente a quienes se entregan a ello” (Adorno, 1969: 176).

De esta forma, el movimiento de protesta de los estudiantes, a pesar de su resonancia mediática, era mucho ruido y pocas nueces, por decirlo coloquialmente. En la jerga de Adorno se trataba de una “pseudoactividad, una praxis que se niega a reflexionar sobre su propia debilidad ante un poder real que apenas siente cosquillas” (Müller-Doohm, 2013: 696).

“No hay ninguna posibilidad de cambiar la sociedad desde la universidad” (Müller-Doohm, 2013: 686). ¿Cómo calificar la postura del filósofo: pesimismo o realismo? En cualquier caso, para Adorno, la consecuencia era clara: los estudiantes se convertían en “animales encerrados que buscan infructuosamente una salida” (Müller-Doohm, 2013: 683).

INSTITUCIONALIZACIÓN Y BUROCRATIZACIÓN

Nuestro intelectual, buen conocedor del movimiento estudiantil desde su atalaya de la Universidad, también criticó la pseudoespontaneidad de las protestas. Aunque los jóvenes defendiesen la libertad personal y la democratización de las instituciones públicas, el hecho es que dentro de las movilizaciones había líderes, dirigentes, y que estos estaban interesados en imponer y extender reglas y protocolos que asegurasen su posición, so

pretexto del éxito de las acciones.

Así las cosas, Mayo del 68 estaba condenado a reproducir las patologías del mundo burocratizado y racionalizado; para Adorno, una patología más de la Modernidad. “Como reflejo del mundo reglamentado, las protestas lo retoman dentro de sí mismas. Los cabecillas de las protestas son virtuosos de las regulaciones y procedimientos formales. Los enemigos jurados de las instituciones exigen con fruición que se institucionalice esto o aquello” (Adorno, 1969: 177).

En este punto, aunque Adorno no haga referencia a él, es evidente que subyace el argumento de la ley de hierro de Michels sobre los partidos políticos. Como sucede en estos, también en los movimientos estudiantiles la tendencia a la burocratización y la dominación de las elites sería inevitable.

RECHAZO DE LA VIOLENCIA

Adorno pensaba que el resultado del movimiento estudiantil sería la frustración de la mayoría y la radicalización de una minoría, que acabaría optando por la violencia. En una carta a Marcuse fechada el 19 de junio de 1969, le escribe que “me tomo mucho más en serio que tú el peligro de que el movimiento estudiantil acabe desembocando en una forma de fascismo”.

Para Adorno, un ejemplo de la amenaza era la violencia simbólica que ejercían los estudiantes al cuestionar la jerarquía académica y usar la palabra “catedrático” poco menos que como un insulto. “Aquí en Frankfurt, pero también en Berlín, la palabra ‘catedrático’ se usa de forma condescendiente para despreciar a la persona”.

Además, estaba la violencia física. Aparte de la ocupación de la universidad y el IFS, también se produjeron otros conatos, como el boicot a la visita del embajador e Israel a Frankfurt. Como judío, Adorno también acusó a los estudiantes de antisemitismo, obviando el hecho de que entre los jóvenes militantes también se encontraban muchos de origen israelí.

Para Adorno, los episodios de violencia estudiantil no eran hechos aislados. Las protestas respondían a un patrón y seguían una escalada que suponía un cambio cualitativo, una deriva hacia el autoritarismo de izquierda. “Hace mucho que dejé de considerar lo que ha sucedido en los últimos meses como una conjunción azarosa de incidentes. En su conjunto forman un síndrome”.

El filósofo se oponía a esta “derivación hacia lo criminal”. El fin no justificaba los medios. En la visión del pensador, había que rechazar con igual firmeza las acciones de violencia pseudoanarquistas como las acciones criptofascistas de grupos de extrema derecha. Desde luego, hay que admitir que Adorno no erró en su pronóstico. Con el tiempo, de los rescoldos del Mayo del 68 alemán surgió la RAF.

También Habermas interpretó la violencia como un desenlace necesario, dada la situación de Alemania. Analizó como una evolución natural el proceso que llevó desde los primeros actos de protesta en la universidad al fenómeno Baader-Meinhof, pasando por las acciones contra el grupo mediático Springer (Habermas, 1969: 10 y ss.).

EFECTOS PERVERSOS

Además, para Adorno, la crítica a la democracia alemana, por imperfecta que fuese, podía tener consecuencias no queridas de dos tipos. Por un lado, los movimientos estudiantiles podían producir un efecto *boomerang* al avivar los rescoldos autoritarios de la cultura democrática alemana. “Los jóvenes universitarios, sin darse cuenta, pueden inflamar la tendencia potencial al fascismo de Alemania”.

Por otro lado, el intelectual personaliza y habla del refuerzo de la hegemonía de los conservadores y las elites políticas y económicas. Para él claramente era peor “atacar a la democracia, por muy necesitada de reformas que estuviese, que a sus adversarios, que ya se mueven con mucho poder” (Müller-Doohm, 2013: 686).

Y de nuevo el pensador de la Escuela de Frankfurt introduce el argumento de los efectos perversos al saltar de la reforma de la universidad a la revolución fuera de las aulas. “La intención del cambio radical aislado en el interior de la universidad no haría sino agudizar el rencor dominante frente a la esfera de lo intelectual, allanado el camino a los reaccionarios” (Adorno, 1969: 166).

Por otra parte, otra consecuencia no querida era el agotamiento de las energías utópicas, como lo denominaría más tarde Habermas. Después de atacar continuamente un sistema indestructible, sin lograr resultado alguno, las fuerzas progresistas quedarían inevitablemente minadas.

TEORÍA Y PRAXIS

Hasta ahora he ido desentrañando lo más analíticamente posible la madeja enmarañada de argumentos de Adorno, que además está aderezada con una característica jerga hegeliana. Sin embargo, el nudo gordiano de las discrepancias entre Adorno y Mayo del 68 todavía está por desenmarañar, y todavía es más intrincado y opaco, pues se refiere a la cuestión de la relación entre la teoría y la praxis.

Ya he mencionado a los ataques de los líderes estudiantiles a la Escuela de Frankfurt —con la excepción de Marcuse— por no ser capaces de dar el salto de la crítica teórica a la acción política. Adorno argumentó de varias maneras su rechazo al compromiso con el movimiento estudiantil, aunque su *leitmotiv* fundamental, el mantra de su negativa, fue que los jóvenes tenían una idea equivocada de la teoría, de la praxis y de la relación entre ambas. La postura de Adorno en este como en otros aspectos de su obra era profundamente intelectualista. Vamos a verlo paso a paso.

TEORÍA

Adorno insiste en que, desde la perspectiva ontológica, el pensamiento está en el mundo y es una forma de acción, por el hecho de que el teórico, como ser humano carnal, es parte de la realidad. La teoría es acción en virtud de ese principio de la doble condición del pensador como sujeto y objeto. Por lo tanto, quienes critican la teoría como inane lo hacen desde la "ilusión" de la separación entre sujeto y objeto. "Pensar es hacer, y la teoría una forma de praxis […]. El pensamiento reviste un doble carácter: está determinado inmanentemente —es obligatorio en sí mismo— pero al mismo tiempo es un modo de comportamiento real en el seno de la realidad. En la medida en que el sujeto es objeto, en que incide sobre él, de antemano también es algo práctico" (Adorno, 1969: 166). Aunque no sea una práctica activa, la teoría no es inocua ni inútil en la lucha por una sociedad mejor. "El que piensa opone resistencia […], se convierte en fuerza productiva, transformadora" (Adorno, 1969: 169).

Pasando al plano sociológico, la teoría es pensamiento puro y abstracto, un refugio de la mercantilización de la sociedad burguesa. En este sentido, el pensamiento representa una alternativa racional a la religión y su promesa del paraíso. "La teoría, precisamente por haber sido salvada del mundo, es algo así como la representación de la felicidad, una felicidad que no encuentra otro reflejo que la conducta del hombre que, sentado en una

silla, reflexiona” (Müller-Doohm, 2013: 692).

Si bien la teoría crítica es una reflexión sobre las patologías de la sociedad contemporánea (mercantilización, autoritarismo, etc.), se refiere a problemas estructurales. Aunque en sus clases los estudiantes le pedían a Adorno que se reflexionase sobre los movimientos de protesta y la represión del Estado en las circunstancias que vivían, él siempre se negó y dictó sus conferencias de teoría social, ajeno a los acontecimientos que se desarrollaban a su alrededor. Adorno era muy celoso de su autonomía como teórico. En este sentido, la libertad de cátedra estaba por encima de todo. Se debía proteger el pensamiento de cualquier forma de coacción, tanto si era de izquierda como de derecha.

PRAXIS

Adorno reprochaba a los estudiantes la falta de reflexión en sus protestas. Tras haber asistido como oyente a una de las asambleas de estudiantes en la Universidad de Frankfurt, el pensador se quejaba de que los alumnos solo repetían consignas y frases hechas. “Los argumentos se esgrimen sin preocuparse por su solidez, para replicar también con fórmulas estándar” (Müller-Doohm, 2013: 695).

Como ya he señalado, le parecía que se basaban en un diagnóstico poco realista de la situación. La consecuencia era la falta de racionalidad medios-fines en las prácticas y el “fetichismo de la praxis” (Adorno, 1969: 168). En este sentido, el pensador acusaba a los estudiantes de infantilismo. “Nada tengo que ver con el practicismo de los niños, que se convierte en un detestable irracionalismo” (Müller-Doohm, 2013: 694).

Pero Adorno iba más allá: los polos opuestos pueden tocarse. Al insistir tanto en la acción, los estudiantes se aproximaban al positivismo de la sociedad autoritaria. Los estudiantes caen en la trampa de la espontaneidad, igual que el individuo en la sociedad de consumo de masas afirma su individualidad. Sin embargo, en ambos casos, se comportan como autómatas, pues el sistema capitalista ha anulado la capacidad de reflexión. “Si nos inclinamos a la primacía de la praxis, entonces el pensamiento está obligado a un concretismo que se haya en plena consonancia con la tendencia tecnocrático-positivista a la que él cree oponerse” (Müller-Doohm, 2013: 695).

Por otro lado, argumentaba de nuevo en contra de lo que vivía como

coacción por parte de las masas de estudiantes. En una ocasión, los estudiantes destrozaron la habitación de un alumno de Sociología de la Universidad de Frankfurt que, aunque comulgaba con las ideas de sus compañeros, se negaba a participar en las acciones de protesta. Además, pintaron en su pared un eslogan: “quien se ocupa de la teoría sin actuar en la práctica es un traidor del socialismo”.

Cuando Adorno tuvo noticia de lo ocurrido, su condena no se hizo esperar. “Desde mi punto de vista, semejante praxis se convierte en pretexto ideológico de la intolerancia” (Müller-Doohm, 2013: 695).

El filósofo en este punto es extremadamente crítico con los estudiantes pues la condena moral del estudiante como traidor por parte de sus compañeros para él es sintomática de que los jóvenes se han convertido en una comunidad que niega la libertad de pensamiento. “El concepto de traidor proviene de la eterna fuerza de la represión colectiva. La ley de las comunidades conspirativas es el principio de que su verdad es inapelable. Es por eso que a los conspiradores les place desenterrar el concepto mítico del juramento. El que disiente no solo es expulsado, sino que se ve expuesto a la más dura de las sanciones morales” (Adorno, 1969: 169).

Aunque quizás más grave, si cabe, es que para Adorno quienes ejercen dicha coacción también se niegan a sí mismos como seres capaces de reflexionar por sí solos. “El concepto de moral se basa en la autonomía, pero quienes tienen en la boca la palabra moral no toleran la primera. Si alguien merece ser llamado traidor es el que delinque contra su propia autonomía” (Adorno, 1969: 169).

RELACIÓN ENTRE TEORÍA Y PRAXIS

Finalmente, Adorno también discrepaba de los estudiantes en lo referido a la traducción de la teoría en praxis. Si para los segundos era inmediata, como dos caras de una misma moneda —si no, una amalgama de dos metales—, el primero rechazaba de plano la identificación de ambas.

Ahora bien, fiel a los postulados marxistas, el pensamiento y la acción tampoco podían distanciarse. Entre la Escila y el Caribdis, Adorno solo podía recurrir a la manida fórmula de la relación dialéctica o, si preferimos un lenguaje no hegeliano-marxista, la fertilización recíproca de ambas, insistiendo siempre en la autonomía de las dos esferas: “Debería crearse una conciencia de teoría y praxis que ni separase ambas de modo que la teoría

fuese impotente y la praxis arbitraria, ni tampoco destruyese la teoría por el primado de la razón práctica" (Adorno, 1969: 166).

Ahora bien, por todo lo visto, es evidente que el pensador era más crítico con el "practicismo" o "concretismo" que con el intelectualismo, y que acabó cayendo en el segundo sesgo, como le reprochaban los estudiantes. En uno de los panfletos que circularon por la Universidad de Frankfurt en 1968 se podía leer: "estamos hartos de que nos formen aquí como una pseudoizquierda que, al terminar los estudios, queda integrada en el Estado autoritario".

Por su parte, Adorno reprochaba a los estudiantes que siguiesen el camino fácil de actuar sin pensar. La teoría exige más esfuerzo que la praxis y, en este sentido, los jóvenes se entregaban en este aspecto como en otros al hedonismo. "Entregándose a una forma regresiva y deformada del principio de placer, todo resulta más cómodo, todo marcha sin esfuerzo" (Adorno, 1969: 169). En este punto, desde luego, el argumento de Adorno sobre la comodidad de los estudiantes —al inclinarse por la praxis antes que por la teoría— recuerda la famosa frase de Goethe: "obrar es fácil, pensar es difícil". Aunque hay que tener en cuenta el añadido del clásico de Weimar: "pero aún es más difícil obrar según se piensa".

Aquí es donde hay que estar de acuerdo con los reproches de los estudiantes a Adorno, porque sí, ciertamente, él pensó mucho, pero nunca hizo nada. Con el tiempo, muchos otros pensadores de izquierda han apoyado el veredicto de los universitarios alemanes. Como señala Göran Therborn, "la actitud de la Escuela de Frankfurt quedó congelada, en lugar de desarrollarse hacia un análisis científico con participación en la práctica política revolucionaria [...]. Hasta nuestros días su pensamiento no se ha movido de la teoría hacia una práctica política transformadora" (Therborn, 1972: 74-75).

Si los jóvenes eran hiperactivos, el pensador era "hiperpasivo", pues apenas intentó poner sus ideas críticas en práctica[37], y ya no me refiero a la política, sino en algo más cercano a él, como la estética musical. En su exilio norteamericano durante la Segunda Guerra Mundial, el proyecto de colaboración con el compositor Hans Eisler para aplicar la nueva música atonal a las bandas sonoras acabó en fracaso por el abandono del filósofo, incapaz de concretar sus propuestas.

En cualquier caso, para Adorno, las protestas de los jóvenes, al no basarse en la teoría, no podían tener éxito. La acción por la acción no llevaría a ninguna parte. "La praxis sin teoría lleva al fracaso. Una falsa praxis no es praxis" (Adorno, 1969: 171).

El intelectual entendía que de esta forma se creaba un círculo vicioso, una espiral descendente, que arrastraría al movimiento estudiantil a la desesperación y la locura. La pertenencia a una masa hace que estos problemas se propaguen y se refuercen, porque el individuo no se siente como un enfermo mental: hay muchos como él. "Servidor insidiosamente maligno del principio de placer, la locura se contagia como una enfermedad que amenaza mortalmente al yo gracias a la ilusión de la seguridad colectiva" (Adorno, 1969: 172).

CAPÍTULO 4

MARCUSE VERSUS ADORNO

INTRODUCCIÓN

Es interesante comparar los argumentos de Adorno, en contra de los estudiantes, con los de su amigo y compañero del Instituto de Investigación Social de Frankfurt, Herbert Marcuse. Como es bien sabido, el segundo se convirtió en uno de los intelectuales orgánicos del 68, una especie de gurú para los jóvenes, especialmente en los EE UU, donde se afincó después de la Segunda Guerra Mundial[38]. Su *Ensayo sobre la liberación*, de 1969, fue leído con veneración como la biblia de los universitarios en rebeldía. En los EE UU muchos de los líderes de los distintos movimientos de protesta, como Abbie Hoffman o Angela Davis dejaron constancia de la influencia que ejercieron sobre ellos los escritos del alemán.

Todo lo anterior llevó a polemizar a Marcuse con Adorno, en un breve pero intenso intercambio epistolar, cuando al primero le llegaron las noticias de los ataques de los estudiantes contra el segundo, y de la reacción de este llamando a la policía[39]. En el capítulo me centraré en la posición de Marcuse en este debate, centrado en Alemania.

Es importante, sin embargo, subrayar que ya antes se habían producido choques entre Marcuse y Adorno, pero también con otros correligionarios de la Escuela de Frankfurt. La enemistad entre el primero y Horkheimer, más conservador si cabe que el segundo, era un secreto a voces.

ADORNO Y MARCUSE

Las influencias intelectuales de Marcuse eran muy distintas de las de sus correligionarios en Frankfurt. Nacido en Berlín, se trasladó a Friburgo para estudiar con Heidegger fascinado por la lectura de su obra, *Sein und Zeit*. El filósofo dirigió su tesis doctoral e influiría en los años de formación del joven Marcuse, que sería su discípulo durante más de 10 años hasta que en

1932 el maestro dio su apoyo a los nazis[40].

Fue solo entonces cuando Marcuse entró en la órbita de Adorno y su "teoría crítica". Sin embargo, probablemente la influencia de la fenomenología de Heidegger es lo que haría a Marcuse interesarse más por la experiencia y la vida cotidiana, mientras el resto de la Escuela de Frankfurt prestaba más atención a los aspectos estructurales. Acaso, esa herencia "micro" de Marcuse, aunque tuviese su origen en el pensamiento conservador de Heidegger, le hizo percatarse de la "revolución" que suponía el 68 en la vida cotidiana, produciendo la paradoja de que su visión fuese más progresista que la de Adorno.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta que, con la llegada de los nazis al poder, aunque tanto Marcuse como Adorno se exiliaron en los EE UU, su experiencia trasatlántica y su visión del país de acogida fue completamente distinta, hasta el punto de que el primero se quedaría y se nacionalizaría como ciudadano americano, mientras el segundo regresaría a Alemania tan pronto como terminó la Segunda Guerra Mundial. A pesar de los años que vivió y trabajó en Norteamérica, Adorno nunca llegó a adaptarse a las costumbres y la cultura. Bien al contrario, sus críticas a la sociedad de consumo de masas y sus efectos se acentuaron en EE UU hasta el extremo de llegar a descalificar fenómenos culturales como el jazz, que en absoluto tenían unos orígenes comerciales. Sin duda, se puede decir que Adorno era profundamente antiamericano, mientras que Marcuse se integró perfectamente en la sociedad de EE UU. De nuevo, muy probablemente, como veremos, estas experiencias tan distintas también influirán en su discurso sobre las protestas del 68: mientras el primero está hablando de las alemanas, el segundo lo hace sobre las norteamericanas.

Dicho lo anterior, Marcuse y Adorno tenían en común dos características que hacían que, a pesar de las diferencias y encontronazos, mantuviesen una relación duradera. Ambos eran judíos y compartían la visión sobre el Holocausto como consecuencia del proceso de racionalización occidental. Y por otra parte, estaba el interés común por la estética, si bien al primero le interesaba más la literaria y al segundo, la musical. Así las cosas, los dos intelectuales mantuvieron su amistad, a pesar de la lejanía, hasta la muerte de Adorno en 1969. Y precisamente su último intercambio epistolar tuvo como tema las protestas estudiantiles.

Mientras Adorno expulsaba a los estudiantes del IFS en Frankfurt, Marcuse se convirtió en uno de los líderes espirituales de los jóvenes en todo el mundo. Mientras el primero llamaba a la policía para reprimir a los jóvenes, Marcuse se esforzaba por dialogar con ellos. Buena muestra de las actitudes tan diferentes es el desencuentro que se produjo por la invitación que cursó Adorno a Marcuse para que diese una conferencia en Frankfurt. El anfitrión quería que se tratase de un acto académico y, a puerta cerrada, solo para profesores y estudiantes aplicados. Marcuse se negó, alegando que quería que se tratase de un acto participativo, en el que pudiese relacionarse con los líderes del SDS si querían asistir. “para mí, la alternativa es clara: o bien voy a Frankfurt y tengo también un intercambio de impresiones con los estudiantes, o bien simplemente no voy” (Adorno y Marcuse, 1999: 14).

MARCUSE Y HORKHEIMER

A pesar de todos sus desacuerdos, desde que se conocieron a principios de los años treinta hasta el final de sus días, Adorno y Marcuse mantuvieron una relación de amistad. No se puede decir lo mismo de Horkheimer, amigo íntimo y estrecho colaborador del primero, ya que fue cofundador con él del Institut für Sozailforschung (IFS).

Marcuse fue perseguido por las fuerzas conservadoras en todo el mundo. En respuesta a estos ataques el semanario alemán *Der Spiegel* publicaría, en 1969, una carta de apoyo a Marcuse firmada por Rudi Dutschke y otros intelectuales de la nueva izquierda que secundaban las reivindicaciones de los estudiantes.

En la misma Alemania, Horkheimer condenaba la toma de postura de Marcuse como “terrorista” por su defensa de la violencia estudiantil. En varios momentos participó en actos o escritos en su contra, y en buena medida la carta del *Spiegel* iba dirigida contra él, entre otros.

Anteriormente, en los comienzos de las investigaciones del IFS, Horkheimer y Marcuse ya habían tenido varios encontronazos. El primero publicó en el 1937 un artículo titulado “Filosofía y teoría crítica” en el que defendía que la teoría marxista se situaba por encima de la economía, integrándola como un saber más para el desarrollo de un pensamiento alternativo al burgués. “La teoría crítica de la sociedad sigue siendo

filosofía, incluso cuando se convierte en una crítica de la economía", escribía Horkheimer.

Por el contrario, Marcuse, en aquel momento desde posiciones marxistas más ortodoxas, defendía que, sin la economía, la teoría crítica no podía tener ningún fundamento sólido, de forma que la primera englobaba la segunda. Desde esta postura antagónica a la de su compañero de filas, escribía que "la filosofía, por lo tanto, debe integrarse dentro de los conceptos económicos de la teoría materialista […] los contenidos filosóficos que emanan de la teoría hay que deducirlos de la estructura económica" (Marcuse, 1971: 134).

La economía no era la única fuente de discrepancia entre Horkheimer y Marcuse: también estaba la religión. El primero se descolgaba de la ortodoxia marxista, según la cual Dios era el opio del pueblo, para subrayar que las religiones en sus contenidos éticos incluían principios de justicia social que podían ser útiles para la teoría crítica. Por el contrario, Marcuse, además de suscribir la crítica de Marx, añadía la de Freud. Para él la religión también era una fuerza que reprimía el sano impulso sexual, convirtiéndose en una herramienta de castración.

MOVIMIENTO GLOBAL

Volviendo al tema central del trabajo, hay que empezar por señalar que Marcuse estaba en desacuerdo con el diagnóstico que hacían sus compañeros de Frankfurt sobre el alcance de las protestas. No era esta una cuestión baladí, pues afectaba a otra cuestión importante, que tocaré más adelante: la capacidad real de las protestas para cambiar el mundo.

Marcuse discrepaba con Habermas en lo relativo a la heterogeneidad de los movimientos juveniles de los sesenta. El discípulo de Adorno subrayaba que no se podía comparar la protesta de los alemanes contra el Estado autoritario o a favor de la reforma de la universidad con la de los EE UU contra la guerra de Vietnam. El particularismo germano contrastaba con el universalismo norteamericano.

En cambio, Marcuse entendía que fuese en Alemania, Francia, EE UU, México o en los países menos desarrollados, detrás de la movilización de los estudiantes, en primer lugar encontrábamos un mismo sujeto revolucionario. En todo el mundo eran los jóvenes quienes se movilizaban,

con o sin la ayuda de los trabajadores o las mujeres feministas. La causa estaba en que las nuevas generaciones ya no habían sufrido la misma represión de los instintos de vida que padecieron sus padres.

Por otra parte, las protestas constituían un movimiento global porque en todos los rincones del planeta latía un mismo sentimiento, que no era otro que la crítica del sistema económico burgués. "Frente a lo que opina Habermas, me parece que, a pesar de todas las diferencias, la motivación que guía las acciones tiene el mismo objetivo. Y esta meta no es otra que la protesta contra el capitalismo" (Adorno y Marcuse, 1999: 4).

En este sentido, se puede decir que Marcuse se anticipó a los planteamientos globalizadores actuales. Ciertamente, puede que los investigadores de hoy día identifiquen otras fuerzas trasnacionales y otras motivaciones. Sin embargo, el pensador germano-norteamericano fue uno de los primeros en anticiparse a esta visión del "68 global".

TEORÍA Y PRAXIS

Comenzando por la dicotomía entre teoría y práctica, Marcuse estaba de acuerdo con Adorno en que era incorrecto intentar hacer una traducción directa de la primera a la segunda. La forma idónea para pasar de una a la otra era la reflexión tanto sobre los objetivos a lograr como sobre medios acordes con esos fines, pero también con los valores democráticos: el fin no podía justificar todos los medios, como la violencia contra las personas físicas.

En cualquier caso, Marcuse recordaba a Adorno que había que tener en cuenta el contexto que se estaba viviendo en los años sesenta, de represión de la disidencia, de gestación de una nueva forma de totalitarismo, más sutil, pero igualmente opresor. El teórico no podía permanecer impasible ante este horizonte. "Rechazo la traducción inmediata de teoría en praxis, pero creo que hay situaciones, momentos, en los que la teoría se ve empujada por la praxis —escenarios en los que una teoría que se desliga de la práctica se traiciona a sí misma" (Adorno y Marcuse, 1999: 68).

En lo relativo a la teoría crítica, Marcuse recordará a Adorno que, precisamente, ante la nueva situación, la Escuela de Frankfurt, por sus mismos postulados estaba obligada a entrar en acción en el nuevo contexto. "Nuestra vieja teoría tiene una dinámica interna, un contenido político, que

hoy más que nunca debe llevarnos a tomar posición de forma concreta" (Adorno y Marcuse, 1999: 69).

Pasando de lo abstracto a lo concreto, frente a lo ocurrido con Hitler y los judíos, Marcuse consideraba que la teoría crítica ahora sí podía y debía ayudar a los oprimidos, es decir, a los estudiantes. Estaba de acuerdo con Adorno sobre su diagnóstico de los años treinta: la capacidad de intervención política de la Escuela de Frankfurt estaba bloqueada, porque ella misma era perseguida[41].

Sin embargo, Marcuse recordaba a Adorno que en los años sesenta el IFS no tenía las manos atadas. A esas alturas en Alemania existían instituciones democráticas, que, por imperfectas que fueran, no eran una dictadura comparable a la del régimen nazi. Frente a lo sucedido entonces, la Escuela de Frankfurt podía hacer uso de la libertad de expresión para situarse al lado de las fuerzas progresistas, es decir, de los estudiantes.

En segundo lugar, el IFS, por lo anterior, también contaba con recursos y financiación que no debían utilizarse solo para la reflexión teórica. En opinión de Marcuse, su Escuela con el tiempo se había ido alejando de sus objetivos iniciales para realizar únicamente investigaciones empíricas y académicas, sin preocuparse de sus implicaciones prácticas.

Finalmente, la Escuela de Frankfurt gozaba de prestigio entre la izquierda para ponerse a disposición de las fuerzas del cambio, de forma que no podía abstenerse, dado que esta inhibición contribuía a perpetuar las posiciones conservadoras. "Precisamente por su gran trayectoria, de importancia histórica, el IFS debe tomar postura a favor de los movimientos de liberación estudiantil, contra la guerra de Vietnam, etc".

Marcuse admitía, con Adorno, que el trabajo intelectual era productivo. Sin embargo, frente a Adorno, para él debía tener una traducción política. "Hoy los estudiantes buscan desesperadamente una teoría y una praxis. Creo que es nuestra misión ayudar al movimiento estudiantil tanto en el plano intelectual como político, defendiéndolos de las denuncias y ataques policiales" (Marcuse, 1971: 68).

En el aspecto intelectual, Marcuse reprochaba a Adorno su insistencia en la imposibilidad de cambiar el orden establecido y su argumento sobre la ceguera de los estudiantes ante este hecho. El norteamericano, al contrario, pensaba que los jóvenes no eran ingenuos, pero que sí necesitaban apoyo

para pensar en estrategias y alternativas. “Los estudiantes saben demasiado bien cuáles son los límites objetivos de sus protestas, y no nos necesitan para que se los recordemos: nos necesitan para ayudarles a superar esos límites” (Marcuse, 1971: 71).

CONSECUENCIAS NO QUERIDAS DE LA TEORÍA CRÍTICA

Marcuse también reprochó a Adorno que fuese contradictorio a la hora de medir el peso que tenía la reflexión en las acciones de los estudiantes. Y es que, aunque a veces los tachaba prácticamente de descerebrados, en otras ocasiones Adorno se mostraba molesto porque los estudiantes invocasen su figura y la teoría crítica en general como fuente intelectual de sus acciones.

En una entrevista del año 69, poco antes de su muerte, Adorno respondía al periodista de forma amarga acerca de la influencia de la Escuela de Frankfurt sobre las protestas de los jóvenes. “Yo desarrollé solo un sistema de pensamiento. ¿Cómo iba a sospechar que la gente querría llevarlo a la práctica usando cócteles molotov?” (Jeffries, 2017: 15).

Ya hemos visto que Marcuse justificaba hasta cierto punto la violencia estudiantil, de forma que, al contrario que su amigo, no se escandalizaba por esa “consecuencia no querida de la teoría crítica”. Bien al contrario, para él era un motivo de satisfacción que los estudiantes alemanes invocasen las ideas de la Escuela de Frankfurt. “No podemos hacer desaparecer el hecho de que los estudiantes se sientan influidos por nosotros; y ciertamente, no menos por ti. Es más, yo estoy orgulloso de ello”.

Aunque Marcuse, incluso, iba más allá, como ya señalaba en el apartado anterior. Hasta el momento las protestas habrían sido un “efecto perverso” de la teoría crítica. Por lo tanto, había que invertir los papeles, de forma que la Escuela de Frankfurt suministrase ideas y estrategias a los jóvenes. De esta forma, la revuelta sería una consecuencia intencional, la puesta en práctica de la Teoría.

EFICACIA DE LAS PROTESTAS

Sin duda, la principal crítica de Marcuse a Adorno se refería a la eficacia de las acciones de los estudiantes. Para nuestro pensador era el “punto clave” del desacuerdo con su amigo alemán.

Como ya subrayé en el capítulo anterior, el pesimismo, cuando no nihilismo, de Adorno le llevaba a afirmar que, en el contexto de la "sociedad totalmente administrada" en que se había convertido Occidente, cualquier intento de revolución era ya fútil, pues sería integrado inmediatamente por el Sistema. El diagnóstico de Marcuse era otro: aunque no se diesen las condiciones objetivas para la Revolución con mayúscula, sí cabían otras formas de revuelta, que constituían una amenaza para los poderes fácticos, que por ello mismo las reprimían sin contemplaciones.

Para Marcuse la violencia del Estado contra los jóvenes era una prueba de que estos representaban una amenaza real, es decir, una alternativa al horizonte negro que dibujaba Adorno en el futuro. "En la mayor parte de los países industrializados avanzados no se da ninguna situación revolucionaria, pero a pesar del grado de integración social absoluto, caben nuevas formas de oposición radical no ortodoxas. Como suele suceder, quienes detentan el poder tienen una visión del movimiento de los estudiantes que es más clara que la de los jóvenes mismos: por eso la represión se ceba con los universitarios" (Marcuse, 1971: 70).

Frente al escepticismo, cuando no pesimismo, de Adorno sobre la posibilidad de que las protestas estudiantiles pudiesen alterar el orden establecido, Marcuse estaba convencido de su eficacia. "Creo fervientemente que el movimiento estudiantil se abren oportunidades de efectuar una intervención social" (Marcuse, 1971: 5).

El pensador germano-norteamericano no pensaba ingenuamente que los estudiantes fuesen un sujeto revolucionario como pudiera serlo el proletariado para Marx. Los jóvenes, por sí solos, no iban a transformar las sociedades capitalistas avanzadas. Sin embargo, sí tenían la capacidad de tensar el equilibrio de fuerzas sobre el que se sustentan hasta provocar un desplome del sistema. Así las cosas, las protestas podían operar como catalizadores del cambio. "Nunca he estado de acuerdo con la opinión insensata de que el movimiento estudiantil es revolucionario en sí mismo. Sin embargo, sí pienso que a día de hoy es el catalizador más fuerte —si no el único— para un colapso interno del sistema de dominación" (Marcuse, 1971: 13).

Marcuse ponía varios ejemplos de los resultados de las protestas estudiantiles fuera del ámbito universitario. Entre ellos estarían los movimientos de agitación de las minorías oprimidas o la extensión de las

protestas contra el imperialismo norteamericano entre el ciudadano medio no radical.

JUSTIFICACIÓN DE LA VIOLENCIA

Marcuse entendía que la violencia de los estudiantes estaba justificada si se daban ciertas circunstancias y los jóvenes respetaban ciertos principios básicos. Los estudiantes podían defenderse de la violencia de la policía, pero siempre y cuando no lo hiciesen con agresiones físicas. No se podía jugar con la vida de las personas, ni en uno ni en otro bando.

Por lo tanto, las sentadas o las asambleas, aunque interrumpiesen la rutina académica, no suponían un problema para Marcuse. “En ciertas situaciones, la ocupación de edificios o la interrupción de las clases son formas legítimas de protesta política”.

Es por ello que el alemán afincado en los EE UU reprochó a Adorno que hubiese llamado a la policía para desalojar a los estudiantes alemanes que ocupaban los edificios de la universidad o el IFS. “Opino que la ocupación del espacio, cuando no va acompañada de acciones violentas, no es motivo para llamar a las fuerzas de orden público”.

Ahora bien, Marcuse no daba un cheque en blanco a los jóvenes. En los EE UU algunos estudiantes defendían el eslogan: “hay que destruir la universidad”. Marcuse les plantó cara, contraargumentando que era necesaria la reflexión y el pensamiento para que la rebelión fuese eficaz.

Marcuse justificó de varias maneras la violencia de los estudiantes, siempre y cuando no supusiesen ataques contra la integridad física o la dignidad de las personas. En primer lugar, el pensador tenía en cuenta la represión “brutal” que estaban ejerciendo las fuerzas del orden contra los estudiantes, ante los cuales no podían permanecer impasibles. En varios momentos fue testigo de las cargas de la policía en la Universidad de Berkeley, de forma que hablaba con conocimiento de causa.

En segundo lugar, ofrecía un argumento general y existencial. Entendía que la sociedad capitalista se había convertido en un entorno hostil para las personas, que tenían que responder de alguna manera a ese ambiente irrespirable. “el escenario actual es terrible; el aire, irrespirable; de forma que la rebelión contra el sistema da lugar a una reacción biológica, fisiológica: uno se ahoga, ya no puede aguantar más y tiene que buscar aire

como sea” (p. 12).

Por todo lo anterior, Marcuse rechazaba la etiqueta de “fascismo de izquierda” propuesta por Habermas (y secundada por Adorno) para descalificar los altercados protagonizados por los estudiantes. Pensaba que se trataba de una *contraditio in adjecto*, o contradicción en el adjetivo, puesto que para él izquierda y fascismo eran irreconciliables.

Como ya hemos visto, Adorno entendía que el “fascismo de izquierda” era una manifestación más de la lógica de la dialéctica, en virtud de la cual una cosa puede convertirse paradójicamente en la contraria. La respuesta de Marcuse era que aplicar el argumento en el caso de los estudiantes era una falacia. “Aunque haya contradicciones dialécticas, de ello no se deduce que todas las contradicciones sean dialécticas. La izquierda auténtica no se puede transformar en la derecha por la fuerza de sus propias contradicciones si antes no se produce un cambio importante en sus bases sociales y sus objetivos. No hay nada en el movimiento estudiantil que apunte a ese tipo de cambio” (Marcuse, 1971: 7).

CRÍTICA DE LA DEMOCRACIA FORMAL Y DE LA ‘TOLERANCIA REPRESIVA’

En el apartado anterior exponía algunos argumentos con los que Marcuse justificaba la violencia estudiantil. Entre ellos hay un tercero que omití antes porque merece un apartado propio. Me refiero a los motivos políticos.

Para defender a los estudiantes, Marcuse también esgrimía argumentos relacionados con la naturaleza de la democracia en el capitalismo occidental. El ideal de la participación real de los ciudadanos se había desvirtuado para dar lugar a lo que el teórico denominaba “tolerancia represiva”, o falsa tolerancia. Esta patología tenía la virtud de crear la ilusión en Occidente de que se vivía en democracia, cuando en realidad se vivía bajo un régimen opresivo, una forma de dictadura blanda.

En Occidente no se escuchaban las voces de los disidentes, que no tenían acceso, por ejemplo, a los medios de comunicación de masas, al tiempo que se alimentaba el espejismo de que había libertad de expresión y de voto. Así las cosas, no quedaba más remedio que recurrir a formas de oposición activa. “Dado el grado en que la democracia burguesa excluye cualquier posibilidad de cambio, utilizando para ello los mismos

procedimientos democráticos, la acción directa se convierte en la única forma de contestación posible" (Marcuse, 1971: 12).

Para Marcuse, Adorno se equivocaba al considerar a los estudiantes fascistas, enemigos de la democracia. Los jóvenes criticaban la democracia formal, en defensa de una real. Quienes estaban impidiendo la participación de los ciudadanos en las decisiones políticas no eran los universitarios, sino las elites políticas y económicas. "Por supuesto, hay que defender las instituciones parlamentarias y democráticas, pero solo en tanto en cuanto garanticen la libertad y trabajen contra la represión. En este sentido, quienes las están atacando no son los estudiantes, sino la clase dominante" (Marcuse, 1971: 11).

En opinión de Marcuse, la perversión de las instituciones políticas había tenido lugar durante un proceso de "doble aislamiento". Por un lado, en Occidente la democracia formal se había separado de su contenido real, que no era otro que la dominación capitalista. Por otro lado, el sistema era ya en los sesenta global, de forma que los países capitalistas occidentales no daban voz, sino que excluían, a los menos desarrollados. De esta forma se mantenía la opresión de los segundos por los primeros.

El "doble aislamiento", es decir, la combinación de la tolerancia represiva y el colonialismo, estaban conduciendo a una nueva forma de dictadura oculta. Las acciones de los estudiantes, siempre y cuando no supusiesen violencia física, estaban justificadas si podían evitar la culminación de esa doble lógica perversa. Por lo tanto, había que apoyarles, porque criticarles era reforzar el poder de la clase dominante.

Así las cosas, Marcuse planteaba a Adorno una pregunta retórica. "¿Qué es de más utilidad al Poder: afirmar que el movimiento estudiantil no logrará sus objetivos[42], o contribuir a fortalecer dichas metas de los jóvenes?" (Marcuse, 1971: 11).

TERCERA PARTE

PIER PAOLO PASOLINI

CAPÍTULO 5

PASOLINI: DEL RECHAZO A LA AMBIVALENCIA

INTRODUCCIÓN

Tras desgranar de forma analítica las invectivas de Adorno contra las protestas estudiantiles en general y, en Alemania en particular, descendemos hacia la Europa meridional para profundizar en las ideas de Pasolini al respecto. También en él vamos a apreciar una evolución de su pensamiento, aunque en sentido inverso al del filósofo germano.

Señalaba en un capítulo anterior que el Mayo del 68 alemán y el italiano fueron distintos. Por contraponer dos manifestaciones propias de cada país, baste pensar en la K1, la primera comuna alternativa en suelo germano, y en las movilizaciones de los católicos de base, al sur de los Apeninos.

Hay que empezar subrayando que Pasolini era consciente de la especificidad del caso italiano. Su idiosincrasia radicaría en que no era un país occidental igual que los EE UU o Alemania, de manera que tampoco las protestas estudiantiles podían tener el mismo carácter. "El uso de las palabras 'sistema' y de su negación ('disenso' o 'protesta') es una situación típica de las sociedades avanzadas. En realidad dichas palabras tienen mucha más razón de ser en Norteamérica y en Alemania que en Italia, donde habida cuenta de que el sistema es a la italiana, también se tiene todavía, por desgracia, una protesta a la italiana" (Pasolini, 1981: 59).

¿Por qué consideraba Pasolini que su país no estaba a la altura de los de su entorno? En las demás naciones occidentales, se había llegado a la sociedad de consumo de masas como resultado de un largo proceso evolutivo de modernización, que duró varios siglos, en los habían quemado las etapas previas de la industrialización, la sociedad burguesa, el Estado Social, etc. El italiano insiste en que fue una especie de proceso de aprendizaje social que preparó a los ciudadanos de Alemania o Francia para el bienestar. "Los demás países europeos llegaron preparados a la aculturación consumista de masas al haber pasado por otras tres grandes aculturaciones anteriores: la monárquica-estatal, la de la revolución burguesa y la de la primera Revolución industrial" (Martellini, 2010: 171).

En cambio, en Italia, la sociedad de consumo había llegado de forma

inmediata, casi simultánea, con el proceso de modernización social después de la Segunda Guerra Mundial. Así las cosas, lo que en otros países duró trescientos años en la sociedad de Pasolini se culminó en treinta. La consecuencia era una sociedad inmadura, con unos ciudadanos, los italianos, todavía más obsesionados con el consumo que los europeos de su entorno, pues no habrían desarrollado los necesarios mecanismos de defensa y crítica. “Italia es un país sucio, deshonesto, idiota, ignorante… consumista. Italia ha caído evidentemente en el caos más completo: un caos mental, debido a la subcultura y la ignorancia” (Martellini, 2010: 170).

ARGUMENTOS INICIALES DE RECHAZO

CONCIENCIA DE CLASE

Pasolini, por sus orígenes y convicciones, se identificaba con el pueblo y la clase obrera. De ahí sus diferencias con la vanguardia de creadores italianos, conocidos como el Grupo 63.

La crítica del intelectual italiano en perspectiva proletaria al Mayo del 68 discurrió por dos vías. En primer lugar, y sobre todo, encontramos el rechazo por su origen social burgués, por ser de clase media y no de clase obrera. En este sentido, desconfía de las reivindicaciones de los estudiantes, por revolucionarias que puedan parecer. “Me he pasado la vida odiando la moral de la vieja burguesía y, por coherencia, debo odiar también a sus hijos. La burguesía levanta barricadas contra sí misma: los “hijos de papá” se levantan contra sus “papás”. El objetivo de los estudiantes no es la Revolución, sino la Guerra Civil. Son burgueses, y como sus padres tienen un sentido legalista de la vida, son profundamente conformistas. Para quienes nacimos con la idea de la Revolución, lo más digno es seguir atacando esos ideales burgueses” (Pasolini 1981: 65).

Como derivada de la anterior “sospecha” sobre los fines últimos de los manifestantes, Pasolini también profesa antipatía a los estudiantes por haber atacado a la policía. No se trata de que defienda el orden público, o el Estado. No: piensa en los policías como personas con origen en la clase obrera, y se pone de su parte y en contra de los jóvenes. “Cuando hay luchas contra la policía, yo simpatizo con la policía, porque ellos son hijos de los pobres”.

Nos interesa profundizar en esta línea de argumentación, cuando menos

paradójica, en la medida en que la formación y los estudios juegan un papel importante. Dentro de la clase obrera, Pasolini identifica dos grupos: Por un lado, están los trabajadores y jornaleros explotados por la clase capitalista. Y, por otro lado, están militares y policías, explotados por el Estado para convertirlos "de pobres en sicarios".

La fracción de la clase proletaria asume el papel de agente del orden, primero, por motivos pragmáticos, es decir, para salir de la pobreza accediendo a un salario, y segundo, por "inocencia, es decir, ignorancia política", argumenta el pensador. "A los pobres 'inocentes' se les enfrenta con los mismos pobres fácilmente 'corrompidos'" (Pasolini, 1981: 109).

De esta manera los poderosos no se enfrentan a las amenazas de forma directa, sino indirecta, instrumentalizando a los trabajadores para que les sirvan de protección frente a otros de su misma condición que pueden suponer un peligro. La policía "representaría la tipicidad de la intervención indirecta, consistente en enfrentar a los pobres con los pobres, a los inocentes con los inocentes […] Es una táctica fascista muy conocida la de llevar a cabo levas entre las filas lumpenproletarias" (Pasolini, 1981: 109).

El Capital y el Estado forman a los trabajadores para convertirlos en policías. En este punto, Pasolini contrapone la educación que reciben los estudiantes en las universidades a la instrucción dada a los policías. Mientras a los primeros se les dan recursos para ser libres, con los segundos se hace lo contrario: convertirlos en engranajes de la máquina del Poder. "En los centros de entrenamiento de los policías se crean reflejos condicionados, algo muy distinto de la educación y que se asemeja más a un adiestramiento de autómatas que de hombres" (Pasolini, 1981: 109).

¿Qué pesa más: el rechazo de los estudiantes o el apoyo a los policías-obreros? Veremos que con el tiempo Pasolini rebajará el tono de su crítica a los estudiantes, mientras que siempre mantendrá el argumento de las fuerzas del orden como una fracción del proletariado.

EL PELIGRO DE LA VIOLENCIA

En lo referido al argumento anterior de Pasolini, hay que subrayar que él en ningún momento justificará el uso de la fuerza por parte de la policía contra los estudiantes. Pues bien, este mismo pacifismo le llevará a prevenir a los jóvenes contra el riesgo de radicalización en el que pueden incurrir. El recurso a la violencia llegaría por la frustración de las protestas políticas,

cuando estas no lograsen el resultado esperado.

Como Adorno, el intelectual italiano también está anticipándose a lo que sucederá en Italia: el surgimiento del terrorismo de izquierda, "la codificación de la desesperación en formas de oposición puramente negativa es una de las grandes amenazas del futuro inmediato. No se puede evitar que de ella surjan extremismos" (Pasolini, 1981: 60).

Al igual que el pensador alemán, Pasolini no duda en etiquetar y descalificar la radicalización y la violencia de los estudiantes. Lo hace además en los mismos términos: se trataría de un "fascismo de izquierda".

ANTIINTELECTUALISMO

Pasolini piensa que los estudiantes que piden el apoyo de los intelectuales para su causa son ingenuos porque exageran el poder de las ideas y la influencia social de los pensadores. El creador italiano rebaja esas expectativas y pone a los intelectuales en su sitio. "Los intelectuales no gozan de ninguna recomendación misteriosa en el interior del sistema, ni tienen un poder autónomo con el que acabaría identificándose el poder del sistema" (Pasolini, 1981: 102).

Muy al contrario que los estudiantes, el pensador entiende que los intelectuales ocupan una posición subalterna. Para neutralizar su crítica, unos son absorbidos por las instituciones y otros son desterrados para que no se escuche su voz. "La verdad es que el intelectual es un marginado, en el sentido de que el sistema lo expulsa de sí, lo cataloga, lo discrimina, le encorseta un rótulo, en el cual una de dos: o se le condena o se le integra" (Pasolini, 1981: 103).

Fijémonos en que en este punto el italiano no considera una tercera posibilidad: la del intelectual orgánico, de Gramsci, que colabora con organizaciones políticas o sindicatos de izquierda. Sin duda, aquí pesa su relación problemática con el Partido Comunista Italiano.

Curiosamente, Adorno y Pasolini van a recurrir a metáforas raciales, aunque en sentido inverso. Igual que el alemán establecía inicialmente un paralelismo entre los estudiantes y los judíos, ambos perseguidos por el Estado, Pasolini hace una comparación entre los intelectuales y los negros discriminados en los EE UU. De nuevo aquí diríamos que el italiano, en términos psicoanalíticos, está "proyectando" o sublimando la visión peyorativa de sí mismo producida por el rechazo no solo de los sectores

conservadores de la sociedad italiana, sino también de la izquierda.

ENSIMISMAMIENTO

Un primer factor de distanciamiento de Pasolini respecto al movimiento estudiantil era su actitud de recelo ante la política. Desde luego contribuyó su progresivo distanciamiento del Partido Comunista. En sus últimos años solo en contadas ocasiones participó activamente en campañas o actos partidistas. Por ejemplo, se le pudo ver en septiembre de 1975, poco antes de su asesinato, en una concentración frente a la embajada española en Roma contra el régimen franquista.

El intelectual italiano se caracterizaba como "platónico". "Mi política es claramente platónica, además de no ser práctica ni moralista, de modo que está destinada a la máxima impopularidad" (Pasolini, 1981: 81).

AVERSIÓN A LAS MULTITUDES

Como en el caso de Adorno, encontramos en Pasolini un rechazo a los movimientos de masas, que también puede haber influido en su valoración del movimiento estudiantil. Ahora bien, en este caso estamos más bien ante una aversión con un origen psicológico, más que de tratarse de un juicio argumentado políticamente, como en el caso del alemán, que asociaba las masas al nazismo.

El italiano se refiere a una experiencia temprana, de su adolescencia, que le marcaría toda su vida. "Una vez, en 1937, creo, cuando Víctor Manuel III visitó Bolonia, formé parte de la muchedumbre que se había congregado en la plaza de San Petronio para saludarlo. Sufrí una sensación tan intensa de claustrofobia que a partir de entonces me he negado siempre a formar parte de una multitud" (Pasolini, 1981: 223).

DISTANCIA GENERACIONAL

Vimos en el capítulo anterior que Adorno entendía los ataques de sus alumnos en términos freudianos: los hijos querían matar a su padre. De esta forma, aceptaba que podía representar esa figura de referente para los jóvenes, y el distanciamiento era la mejor prueba de que en algún momento hubo proximidad.

No fue ese el caso de Pasolini. Ciertamente, algunos líderes del movimiento estudiantil italiano quisieron elevarlo a icono de la "nueva

izquierda”. Él rechazaba ese papel con acritud, defendiendo a ultranza su “voluntad de que no se me considere padre de ellos” (Pasolini, 1981: 81). Su actitud la justificaba en términos generacionales, de relación entre padres e hijos, de dos maneras. Por un lado, teníamos su rechazo genérico a la figura paterna: “mi voluntad de no asimilarme a mi padre ni a los padres en general”. Además, a pesar de lo anterior, pensaba que su actitud ante los estudiantes podía estar condicionada por la “rivalidad del padre ante los hijos”. Al negar su condición de padre podía privarles de su condición de hijos y de sus derechos como tales.

HUMANISMO

Además de la edad, Pasolini veía una distancia insalvable entre sus valores y los de los estudiantes. Se consideraba a sí mismo un marxista humanista, en la línea de su admirado Antonio Gramsci, cuya tumba visitaba regularmente y al que dedicó un poemario. En cambio, el cineasta consideraba que los estudiantes defendían unos nuevos valores, influidos por la tecnología de los nuevos medios de comunicación de masas, como la televisión. Era consciente de que era una cultura en ascenso, que irremediablemente desplazaría a la suya, pero no podía aceptarla como propia.

El nuevo entorno tecnológico haría que los jóvenes dejasen de ser jóvenes antes de tiempo. De ahí que hable de la “precocidad humana y cultural de los estudiantes”. “Yo vivo en un mundo (digamos, el viejo mundo humanista), aunque esté en crisis y tenga conciencia de la crisis, mientras que ellos viven en otro: llamémoslo poshumanista, antes que técnico, tecnológico o tecnocrático” (Pasolini, 1981: 80).

Cuando el intelectual introduce este argumento del cambio de valores, su visión de Mayo del 68 es menos agresiva y amarga. Como señala un biógrafo, “ahora la posición de Pasolini no es de odio, sino de problema de entendimiento con una generación que se ha formado en un contexto social e histórico completamente diferente del suyo” (Martellini, 2010: 141).

ORÍGENES DE LA AMBIVALENCIA

También encontramos en el Pasolini de finales de los sesenta textos o declaraciones en los que se muestra más cercano a Mayo del 68. Del

rechazo se pasa a la ambivalencia, es decir, a la convivencia de valoraciones positivas y negativas en su discurso sobre Mayo del 68. Como señala también otro estudioso, "más tarde surge una actitud compleja y contradictoria hacia los estudiantes contestatarios, una relación de amor-odio casi vociferado" (Ferretti, 1981: 18).

Dos factores serán decisivos. En primer lugar, el intelectual italiano empezará a transitar del marxismo al psicoanálisis. Además, ya antes de este giro, Pasolini irá tomando conciencia de las contradicciones de la condición del intelectual en la sociedad burguesa.

DEL MARXISMO AL PSICOANÁLISIS

En la crítica pasoliniana a Mayo del 68 el argumento más conocido y citado es el primero, de corte marxista, en términos de conflicto de clases: estudiantes-burgueses frente a policías-proletarios. Desde luego es tan contundente como las cargas de las fuerzas del orden a las que defiende. Sin embargo, desde mediados de los sesenta Pasolini irá abandonando progresivamente a Marx para acercarse a Freud, en un giro que le acerca, por ejemplo, al Marcuse de *Eros y civilización*. A finales de los sesenta se embarca en una serie de proyectos teatrales y cinematográficos con personajes de la tragedia griega que reflejan los argumentos freudianos.

El pesimismo creciente sobre la posibilidad de la revolución, pero también su relación cada vez más tensa con el comunismo italiano, son las causas señaladas por los biógrafos. Fuesen las convicciones o las experiencias, el hecho es que Pasolini se irá distanciando de su ídolo de juventud, Antonio Gramsci.

AMBIVALENCIA ESTRUCTURAL

Como demostraré, este cambio de orientación en el pensamiento de Pasolini no es el único motivo de los matices que va a introducir en su análisis de Mayo del 68, frente a la descalificación total anterior. A pesar de la contundencia y la crudeza con la que el intelectual despreció las protestas de los estudiantes en el famoso poema, en otras ocasiones se mostrará más comedido, introduciendo nuevos argumentos y matices.

Incluso cuando reflexionaba desde el marxismo, Pasolini era consciente de la posición contradictoria del intelectual en términos del análisis de clase: está dentro y fuera de la burguesía al mismo tiempo. De hecho, él

mismo recurría a esta situación objetiva de ambivalencia estructural para racionalizar su "ambigüedad", es decir, una posición cada vez más rica en matices que irán poblando sus análisis. En una entrevista del 69, confesaba de la siguiente manera: "Vivo los problemas de la historia de forma ambigua. La historia es la historia de la lucha de clases, pero cuando lucho contra la burguesía, lo hago contra mí mismo, al tiempo que soy consumido por la burguesía, porque es ella la que me ofrece los modos y medios de producción. Esta contradicción es insalvable, no admite otra forma de vida que la ambigüedad [...] Esto me provoca una continua incertidumbre" (Martellini, 2010: 128).

Una de las formas en que las personas conviven con la ambivalencia que les puede producir un tema es la oscilación de posturas. Unas veces se pronunciarán a favor; otras, en contra[43]. Pasolini en unas ocasiones condenó sin paliativos el Mayo del 68, para, en otras, ensalzarlo, también con entusiasmo. Todo ello ocurrió aun cuando la influencia del psicoanálisis no era tan patente —fijémonos en que su vocabulario de motivos sobre la ambivalencia no es psicológico, sino sociológico—. Por lo anterior, me decanto por la hipótesis de la ambivalencia estructural.

EXPRESIONES DE SIMPATÍA

LA NECESIDAD DE MATAR AL PADRE

En el terreno de la creación literaria y fílmica, es el momento de *Edipo rey*. Recordemos que en el mito de Edipo, el oráculo en su día previene al padre, Layo: no debe tener hijos, porque uno de ellos le mataría. Por ello, cuando nace Edipo, Layo lo abandona en un monte. Sin embargo, el niño sobrevive y, tras una serie de avatares, hace bueno el pronóstico, matando a su padre.

Como en el caso de Adorno, Pasolini presenta Mayo del 68, y en particular, las protestas contra Vietnam, como un fenómeno que refleja la idea freudiana de que el hijo quiere matar simbólicamente al padre. En la obra escribe nuestro autor: "los padres quieren hacer morir a los hijos, por eso los mandan a la guerra, mientras que los hijos quieren matar a los padres, por eso, por ejemplo, protestan contra la guerra, y desprecian con fiereza la sociedad de los viejos, que exige esa guerra".

Obviamente, en este sentido, el psicoanálisis y el pacifismo llevan a

nuestro intelectual a justificar de alguna manera las protestas estudiantiles. Si no queremos ir tan lejos, en cualquier caso, desde luego, ya no estamos ante el Pasolini furibundamente marxista que no encontraba justificación alguna en la violencia estudiantil. Ahora los jóvenes se están defendiendo de las autoridades que quieren su muerte en la guerra, a la vez que se comportan siguiendo la mitología freudiana.

REVOLUCIÓN SEXUAL

Probablemente debido a su homosexualidad, los sentimientos encontrados que surgían ante los estudiantes varones se tornaban en simpatía hacia las jóvenes rebeldes. En comparación con sus compañeros, consideraba que su protesta tenía un carácter más revolucionario. ¿Por qué?

Las estudiantes estaban rompiendo más tabúes que los políticos y sociales. También estaban los sexuales. Las jóvenes eran "un poco de víctimas y un poco de ramerillas" (Pasolini, 1981: 81).

Veíamos antes que Pasolini rechazaba que se le viese como padre de los estudiantes. En cambio, hablando de las jóvenes, aceptaba encantado representar esa figura paterna. "Me siento ni más ni menos que padre de cada una de las estudiantes delicadas y a la vez con su aspecto provocativo" (Pasolini, 1981: 81).

ELOGIO DE DUTSCHKE

Cuando se trata la cuestión del rechazo de Pasolini a los estudiantes y Mayo del 68 siempre se recurre al poema mencionado: "Il PCI ai giovani!" (1968). Sin embargo, en noviembre del mismo año, Pasolini escribiría otro poema titulado "La madurez de Rudi Dutschke", en el que elogia al líder del movimiento estudiantil alemán.

El poema comienza recurriendo a la metáfora generacional. Aunque Dutscke es mucho más joven, de forma que Pasolini podría ser su padre, afirma el poeta italiano que le observa con la admiración de un niño. "Objetivamente soy tu padre. ¿Por qué te miro entonces con ojos de hijo?" (Pasolini, 1981: 96). Incluso llega a referirse a él como "padre, dirigente mío".

Anteriormente señalaba que Pasolini se distanciaba de los estudiantes de Mayo del 68 porque entendía que sus valores eran distintos, si no antitéticos. En cambio, ahora, en el poema que vengo glosando, va a

subrayar las similitudes entre su pensamiento y el de Dutschke: “nuestra experiencia tiene las mismas palabras, y nuestros conceptos misma terminología” (Pasolini, 1981: 96).

Finalmente, nuestro intelectual italiano va a ensalzar los logros del joven, y de su movimiento en general, en su país natal. Dutschke habría hecho temblar los cimientos de la sociedad alemana, hasta el punto de que se habría convertido en una figura temida por los poderes fácticos de la potencia centroeuropea. “La burguesía de cuyas entrañas has nacido, lo he visto con mis propios ojos, está pálida como una lápida. Están todos aterrados.”

Ahora bien, el clímax del poema se alcanza al final del mismo, Pasolini extiende las alabanzas Dutschke hasta convertirlas en una glorificación del movimiento estudiantil. No queda claro si nuestro intelectual se refiere solo al alemán o a los jóvenes de todo el mundo, incluyendo los italianos a los que antes había insultado. Yo me inclino por la segunda interpretación, pues sus palabras exactas son: “tus jóvenes coetáneos entran en la historia por la puerta grande, no por los resquicios” (Pasolini, 1981: 96).

DEFENSA DE COHN-BENDIT

Posteriormente, también ensalzará la figura de Cohn-Bendit. En octubre de 1969, desde su sección “El caos” en el periódico *Tempo*, salía en defensa del líder estudiantil, en respuesta a la crónica que había hecho para *Il Corriere della Sera* Alberto Arbasino[44] sobre la intervención de Cohn-Bendit en la Feria del Libro de Frankfurt. El miembro del grupo 63 reprochaba al líder estudiantil que Mayo del 68 se había institucionalizado como un elemento más de la cultura, dejando de ser contracultura, y que sus críticas ya solo causaban entretenimiento y diversión, dentro de la sociedad del espectáculo, comparándolo con un bufón. “Las asambleas contestatarias una vez instaladas en el ámbito de las instituciones contestadas, imitan a sus estructuras y se convierten en organizaciones de estas. Se convierten además en una atracción y un espectáculo. Cohn-Bendit, lejos de darse cuenta de ello al instante, llega a Frankfurt echando pestes para sostener que hace falta propiciar otras estructuras y otras instituciones, que no basta con infiltrarse en las injuriadas o, peor aún, imitarlas en lo burocrático y en lo pedante. Pero en este punto, al hacer oposición dentro de la oposición, él

también se convierte en espectáculo dentro del espectáculo”.

En primer lugar, Pasolini entiende que no hay motivo para burlarse de la protesta de Cohn-Bendit. Le plantea así a Arbasino una pregunta retórica: “¿hay algo de qué reírse?”.

En segundo lugar, argumenta el intelectual, si Arbasino se ríe de Cohn-Bendit es porque le divierte su rechazo de la realidad como algo ingenuo. Pasolini reprochará a su conciudadano que su actitud es profundamente conservadora, puesto que la aceptación resignada de la imposibilidad de cambiar el mundo refuerza las instituciones y el poder. “Arbasino debe confesar que la aceptación del mundo tal como es, con su orden inamovible, su sombra paternal, su norma de respetar como un mal cruel pero necesario su encanto secular, es, en conjunto, lo que embriaga a un fascista”.

VITALISMO Y NOSTALGIA DEL PASADO

Aventurándonos mucho podríamos decir que el movimiento juvenil, tanto en sus formas como en sus contenidos, abrió una nueva etapa en la filmografía de Pasolini. Y es que, a partir de finales de los sesenta, principios de los setenta, emprenderá su *Trilogía de la Vida*, que incluye versiones cinematográficas de *El Decamerón* (1971), *Los cuentos de Canterbury* (1972) y *Las mil y unas noches* (1974).

¿Por qué podemos hablar de las afinidades electivas entre los estudiantes y Pasolini en este aspecto? En primer lugar, está el erotismo de las películas, en la estela de la revolución sexual que resuena por todo el mundo en el 68. En segundo lugar, fijémonos en que esos relatos están todos ambientados en el pasado. Dado que en el presente —entendía Pasolini— el sistema había absorbido la crítica, el cineasta busca refugio en el pasado.

La estrategia historicista del cineasta italiano también la encontramos en otros creadores del momento, que influyeron en el espíritu del 68. Por buscar un ejemplo muy famoso, basta pensar en el medievalismo de Hermann Hesse, cuyo *Lobo estepario* llegó a tener tanta difusión entre los jóvenes de los sesenta que hasta dio nombre a un grupo de rock.

CRÍTICA DE LA SOCIEDAD DE CONSUMO DE MASAS

Pasadas las revueltas estudiantiles, hacia mediados de los setenta, la juventud italiana, como la de todo el mundo, se había calmado, volviéndose

más conformista. Los apocalípticos se habían integrado en el sistema (por utilizar la terminología de otro intelectual italiano, Umberto Eco), sumándose a la sociedad de consumo de masas y convirtiéndose en el principal *target* del "capitalismo de oferta" que nace en la época. Así las cosas, la visión de Pasolini sobre los jóvenes no puede ser más peyorativa. "Italia es un país ridículo… especialmente los jóvenes… Han sido engañados, burlados. Un vuelco imprevisto y violento del modo de producción ha destruido sus anteriores valores particulares y reales, cambiando su modo de ser y su comportamiento, y los nuevos valores puramente pragmáticos y existenciales del bienestar les han despojado de su dignidad".

En este contexto de desmovilización y gregarismo de los estudiantes en los setenta, Pasolini completa su giro de 180 grados en la visión del 68. Y es que ahora parece volver la vista atrás y echar de menos la actitud revolucionaria que exhibían los universitarios unos pocos años antes.

En un ingenioso artículo titulado "Contra el pelo largo" narra el proceso en virtud del cual el aspecto y la vestimenta de los estudiantes revolucionarios de los sesenta se ha convertido en una moda extendida entre toda la juventud, independientemente de su ideología y de la clase social. Poniendo como ejemplo el pelo largo entre los varones, señala que el desaliño capilar en su momento era expresión sincera de una ideología, mientras que unos años más tarde es puro cliché. "Nadie puede distinguir ya por su presencia física a un revolucionario. Derecha e izquierda se han fundido físicamente" (Martellini, 2010: 163).

La referencia a los estudiantes de los sesenta aún se vuelve más positiva en un artículo posterior, publicado por el *Corriere della Sera* el 24 de junio de 1974. En "El poder sin rostro" se alude en términos favorables a los jóvenes del 68 identificándolos como una fuerza progresista. "Los jóvenes italianos en su conjunto constituyen una plaga social tal vez ya incurable. En una plaza llena de jóvenes ya nadie podrá diferenciar a un fascista de un antifascista, algo que sí era posible en 1968" (Martellini, 2010: 164).

PASOLINI NO ES ADORNO: CRÍTICA DE LA INTERPRETACIÓN DE MARTELLINI

Uno de los biógrafos y estudiosos más destacados de Pasolini es el también

italiano Luigi Martellini. Como ya se habrá percatado el lector, lo he citado abundantemente, ya que su "biografía intelectual" del director de cine es una obra de referencia. Sin embargo, no puedo dejar de criticarlo en un punto, que es clave para el tema de este trabajo. Porque sucede que el analista convierte a Pasolini en poco menos que un Adorno italiano. En palabras de Martellini, "a Pasolini le parece fundamental, como a los integrantes de la Escuela de Frankfurt, el problema del consumismo imparable" (Martellini, 2010: 166).

Como acabo de señalar en el apartado anterior, para Pasolini, los jóvenes, más que otro colectivo, encarnaban la sociedad de consumo. Analizando el creciente pesimismo del intelectual italiano hacia el final de sus días, Martellini trae a colación el concepto de "homologación cultural" de Pasolini. Con él, el pensador se refería a la transformación de Occidente en una sociedad de consumo de masas, en la cual las clases dominantes ejercen el poder de una forma tan sutil que imposibilita la rebelión. "La sociedad se ha vuelto infinitamente más conformista a partir del momento en que el poder se ha convertido en un poder consumista y, por tanto, más eficaz —para imponer su propia voluntad— que cualquier otro anterior en el mundo".

Para Martellini la idea de la "homologación cultural" de Pasolini es una crítica de la sociedad de consumo que equivale a la de la "nivelación de la sociedad de masas" de Adorno. Tengo que discrepar categóricamente con este paralelismo.

No voy a negar lo obvio: que, a finales de los sesenta, principios de los setenta, Pasolini estaba imbuido del mismo pesimismo que Adorno. Sin embargo, el escepticismo sobre la posibilidad de una revolución anticapitalista en plena sociedad de consumo era un sentimiento extendido entre la mayoría de los pensadores de izquierda de todo Occidente. Por lo tanto, es una falacia hablar de unas "afinidades electivas" particulares y exclusivas entre el alemán y el italiano.

En segundo lugar, el consumo de masas es en Adorno una dimensión más de un proceso social de racionalización patológica, a la manera de Weber, causado por la "mano invisible" de la cultura del mercado, la burocracia, etc. La explicación frankfurtiana descansa sobre los valores y es impersonal. Por lo tanto, nada tiene que ver con la de Pasolini, que sigue empleando un lenguaje marxista ortodoxo: para él la raíz del problema es

económica y el culpable es la clase capitalista, no nos equivoquemos.

En tercer y último lugar, aunque no por su menor importancia, no debemos olvidar que la crítica a la cultura de masas de Pasolini y Adorno obedece a motivos distintos, cuando no antitéticos. El consumismo es un mal para el italiano porque destruye la cultura tradicional, la auténticamente popular (folclore rural, rituales ancestrales, etc.). En cambio, para el alemán, la industria cultural es perversa porque amenaza la cultura de elites al popularizarla. En este sentido, mientras Pasolini es claramente "populista", Adorno es profundamente "elitista". El intelectualismo del último es el contrapunto al antiintelectualismo del primero.

En definitiva, la crítica de la cultura de masas del italiano y el alemán son como el agua y el aceite. Martellini se equivoca al compararlas.

CAPÍTULO 6

GODARD VERSUS PASOLINI

INTRODUCCIÓN

Señalaba que era difícil encontrar un cineasta de izquierda en los sesenta a favor de las protestas de los estudiantes con el que se pudiese comparar el rechazo manifestado Pasolini. Aunque, abriendo un poco la mano, puede que sí haya una figura homologable: Jean-Luc Godard[45].

El francés desde luego no tiene el mismo perfil del italiano, pues no fue ni escritor, ni intelectual. Sin embargo, en varias entrevistas y escritos breves dejó constancia de sus valoraciones de Mayo del 68. Por otra parte, como tendremos ocasión de comprobar, los guiones de las cintas que rodó a finales de los sesenta, en su periodo de compromiso con la causa estudiantil, en muchos casos son una especie de panfletos, con diálogos extensos de jóvenes universitarios o trabajadores.

Antes de profundizar en el pensamiento de Godard es importante subrayar que, dentro de su generación, fue el que se radicalizó más a consecuencia de las protestas del 68. Otros directores norteamericanos y europeos ya habían reflejado en sus películas en todo su esplendor el clima de la contracultura que se desarrolla desde mediados de la década. En los EE UU, sin duda, la película emblemática es *Easy Rider*, de Dennis Hopper, del 69. En nuestro continente, baste pensar en *Blow Up*, la cinta de Michelangelo Antonioni de 1966 que recibió la Palma de Oro del Festival de Cannes al año siguiente.

La trama de la cinta del director italiano se desarrolla en el "swinging London" de mediados de los sesenta, es decir, el Londres de la contracultura británica. En consonancia con el peso que tenía en la misma la tribu urbana de los mods, con su obsesión por la imagen, el protagonista es un fotógrafo de moda. También está muy presente el rock del momento que causaba furor entre los jóvenes. Una de las formaciones más famosas de la

escena musical londinense, los Yardbirds, de Jimmy Page y Jeff Beck, aparecen en la película en un momento dado. Por otra parte, el director encargó la banda sonora a Herbie Kankock, figura central de la vanguardia del jazz, en su fusión con el funk y el rock.

Por lo tanto, Hopper o Antonioni se interesan por el nuevo estilo de vida de la juventud del momento, pero solo en su aspecto cotidiano, en la "contracultura". En comparación, lo interesante de Godard es el giro político. Vamos a ver que se consuma en varios pasos.

GODARD ANTES DEL 68: LA 'ESTÉTICA DE LA AUTENTICIDAD'

Godard ya tenía 38 años cuando estallaron las revueltas de Mayo del 68 en París. Aunque era más joven que Pasolini —que, recordemos, cumplía los 46—, se trataba de un director con una trayectoria previa muy amplia, teniendo en su haber más de una docena de películas, entre las que se podrían destacar *Sin aliento* (1960), *Banda aparte* (1964) y *Pierrot, el loco* (1965).

Como Pasolini, se trataba de una figura consagrada. La primera película mencionada ganó el Oso de Plata a la mejor dirección en la edición de 1960 del Festival Internacional de Cine de Berlín. Hay que subrayar que la cinta también suponía el estreno de Godard como director, lo cual acrecentó aún más el impacto del galardón.

El premio era también un reconocimiento a la revolución artística que Godard, junto a Truffaut, Chabrol y otros cineastas franceses habían protagonizado desde finales de los cincuenta. Me refiero, naturalmente, a la Nouvelle Vague[46], que suponía un cambio de paradigma no solo para el séptimo arte en Francia, sino en todo el mundo.

La "nueva ola" quería cuestionar las convenciones del cine tradicional, tanto en el contenido como en la forma. En lo referido al primero, los protagonistas serán ciudadanos de a pie, envueltos en unas tramas a veces sociales, otras existenciales, que rehuían del género épico y la figura del héroe; a los cineastas de la Nouvelle Vague más bien les interesaba lo contrario, los "antihéroes", como el protagonista de *Sin aliento*. Por su contenido, el espectador podía identificarse con los actores.

Sin embargo, en el plano formal, los franceses rechazaban radicalmente

la idea central de la estética tradicional del cine impuesta por Hollywood: el discurso del narrador omnisciente. Lo consideraban, en palabras de Godard, "determinista y opresivo" para el espectador. Con diálogos improvisados y cambios rápidos de escenas inconexas se rompía con el esquema tradicional, y esto incomodaba al público. El objetivo era lograr algo semejante al *Verfremdungseffekt* que lograra el teatro de Bertold Brecht: crear desconcierto en el espectador para que fuese capaz de tomar distancia respecto a lo que estaba viendo en la pantalla. La crítica está de acuerdo en que Godard era el más radical en este plano formal.

Por lo tanto, no es extraño que algún crítico haya entendido que lo que define a la Nouvelle Vague es una nueva "estética de la autenticidad" (Steinlein, 2007). En consecuencia, de alguna manera, la Nouvelle Vague anticipaba las ideas de Mayo del 68. De hecho, sería fácil trazar un paralelismo entre los directores franceses y los artistas norteamericanos de la Generación Beat, como Kerouac o Gingsberg, que también fueron la antesala de la contracultura juvenil de los EE UU.

EL PUNTO DE INFLEXIÓN: *LA CHINOISE*

La crítica cinematográfica está de acuerdo en señalar que, dentro de la "nueva ola", el núcleo duro lo podían constituir Godard, con Truffaut o Chabrol, por su vinculación a la revista *Cahiers du Cinéma* y, no menos, por su mayor proyección en la industria. No obstante, también encontramos un segundo grupo de cineastas, como Resnais y Varda, con un público más minoritario. ¿La causa? Desde un principio, esta "nueva ola paralela" —si se nos permite la etiqueta— se situó mucho más a la izquierda en el espectro ideológico.

El compromiso político fue acompañado, a la vez, de una estética de vanguardia, que llevó a la aproximación a los escritores del *nouveau roman*, como Duras y Robbe-Grillet, que estaban poniendo patas arriba la narrativa tradicional. Resnais rodará guiones basados en novelas de ambos: *Hiroshima, mon amour* y *L'annee dermière à Marienbad*, respectivamente.

Es importante señalar que, por lo tanto, dentro de la Nouvelle Vague, el Godard de antes del 68 no era ni mucho menos el cineasta más radical desde el punto de vista ideológico. Por ello, precisamente, es más fácil ver en él el impacto de las protestas obreras y estudiantiles en Francia después

del 68.

Sin embargo, en el clima prerrevolucionario de Mayo del 68, el director giró hacia las posiciones más radicales, tanto en el plano ideológico como estético. Renegó de esa etapa de su cine Nouvelle Vague, que calificará despectivamente de “burguesa”, para comenzar a rodar películas comprometidas políticamente, como *La chinoise* (1967).

La película estaría inspirada en una novela de Dostoyevski, *Los poseídos*, de 1782, en la que el gran novelista narra el encuentro y los debates entre revolucionarios rusos para derrocar al zar. En la cinta de Godard, la trama se traslada a los años sesenta, girando en torno a un grupo de seis jóvenes parisinos y su complot para asesinar al embajador soviético. Como en la novela rusa, los estudiantes, tras largas discusiones sobre la revolución, la justificación o no de la violencia, etc. aunque finalmente se deciden a actuar, fracasan en su objetivo.

Al tratarse de jóvenes, de forma inteligente el cineasta también recurre al género literario alemán de la novela de formación o aprendizaje (*Bildungsroman*), en la que se narra el proceso de desarrollo y crecimiento personal. Dos de los protagonistas son hermanos y se apellidan Meister, como el personaje de una de las novelas de Goethe encuadrada en dicho tipo de narración. Y es que en varios momentos de la película los personajes van a contar sus procesos de toma de conciencia y movilización. Por otra parte, las frases con las que uno de los protagonistas cierra la película también retoman la idea de proceso como parte esencial de la revolución: “Me equivoqué. Creía haber dado un gran salto adelante. Ahora me doy cuenta de que, de hecho, solo he dado unos tímidos primeros pasos en camino muy largo”.

En la película de Godard, los diálogos son intercambios de extensos monólogos —hoy día, nos resultan eternos— con un 90 por ciento de contenido político. Otra forma de decirlo es que *La chinoise* es un texto programático de la protesta de los universitarios franceses, solo que en forma de película. Como subrayaba en la introducción del capítulo, Godard no era un intelectual público (como Pasolini) que dejase plasmado en libros o artículos su pensamiento sobre el 69. Con todo, el guion de *La chinoise*, en muchos aspectos, es un panfleto de apoyo a la causa de la nueva izquierda, en el que se plantean las principales cuestiones que llevaron a la radicalización del cineasta francés hasta alinearse con las protestas

estudiantiles.

El conflicto generacional de los sesenta de los jóvenes de clase media con sus padres queda reflejado en la reflexión de uno de los jóvenes universitarios protagonistas, Guillaume. “Tenemos que ser diferentes de nuestros padres. El mío, por ejemplo, luchó contra los alemanes durante la guerra, y ahora dirige un Club Méditerranée, uno de esos grandes establecimientos de vacaciones a la orilla del mar. Y lo que es terrible es que no se da cuenta de que está hecho exactamente… exactamente hecho sobre los mismos esquemas que los campos de concentración”.

Por su parte, Omar reflexiona en voz alta sobre el impacto que tuvo la muerte de Stalin en el 53 y sus consecuencias para la izquierda occidental. Como señalaba en un apartado anterior, no se puede entender el surgimiento de la “nueva izquierda” en los sesenta, que desembocará en Mayo del 68, sin las vicisitudes del régimen soviético.

Lo que la muerte de Stalin nos ha devuelto es el derecho a hacer la cuenta exacta de lo que poseemos o no poseemos, de pensar en voz alta sobre nuestros problemas y de emprender con rigor una verdadera búsqueda […] La muerte de Satlin nos ha permitido salir de nuestro provincianismo teórico y empezar a vernos a nosotros mismos desde fuera, y empezar así a conocernos.

La comunidad de intereses entre los estudiantes y la clase obrera es puesta sobre la mesa por Véronique, estudiante de Filosofía en Nanterre. Como ella relata, inicialmente, por sus orígenes burgueses, no veía a los trabajadores como “compañeros de viaje” en la revolución, pero su visión fue cambiando con el tiempo.

Al principio Nanterre me fastidiaba porque es una facultad en medio de un barrio de chabolas, pero luego, poco a poco, me pareció que la filosofía estaba bien en los arrabales obreros. Por la mañana, cuando voy a la universidad, me cruzo con los hijos de los obreros argelinos, y luego también con los trabajadores de una empresa… En realidad, *creía que me los cruzaba, pero de hecho hacemos el mismo camino*[47]: es decir, que tenemos los mismos bares, nos bajamos a la misma hora en la estación, nos cae la misma lluvia… y tenemos casi el mismo trabajo.

Finalmente, apuntar otra reflexión, ahora de la periodista Yvonne Baby, sobre la relación entre teoría y praxis. Aunque no se niega la importancia del pensamiento, la protagonista defiende la primacía de la acción. “¿Los libros? No, no hay que quemarlos […] Pero la revolución no se hace como una obra literaria; no se puede llevar a cabo con tanta elegancia, tranquilidad y delicadeza, ni con tanta generosidad de espíritu. La revolución es un acto de violencia”.

EL IMPACTO DEL 68: EL GRUPO DZIGA-VERTOV

El Festival de Cannes del 68 fue suspendido debido a la interrupción constante de las proyecciones de las películas en concurso. El líder del boicot era Godard, acompañado de Truffaut y otros cineastas, en apoyo al movimiento estudiantil y obrero.

Nuestro director también se había situado al frente de algunas manifestaciones de mayo, como la organizada por la CGT el 29 de mayo. Allí marchó codo con codo con Louis Aragon. En otras ocasiones, se limitó a grabar las protestas o las barricadas, como las del barrio Latino.

En *Un film comme les autres*, de finales de mayo, realizó una película-documental. Los protagonistas eran un grupo de dos obreros de la planta de Renault en Flins, por una parte, y otro de tres estudiantes de la Universidad de Nanterre en Vincennes, por la otra. La película recogía el intercambio de impresiones entre jóvenes y trabajadores sobre los acontecimientos de la primavera. En distintos momentos se intercalaban las grabaciones de las calles de París durante las revueltas, que habían sido realizadas bien por los estudiantes, bien por los trabajadores. Además del diálogo de los protagonistas, en la banda sonora también se introducían fragmentos de textos revolucionarios producidos en todo el mundo desde la Revolución francesa hasta 1968.

Más adelante, a finales de año, una cadena privada de televisión canadiense, la CKRN-TV del norte de Quebec, le ofreció la posibilidad de rodar una cinta. Godard pensó en aprovechar esta oportunidad para realizar un experimento de “televisión libre”. Para ello el cineasta de nuevo reunía a estudiantes y trabajadores para que expresasen sus opiniones sobre la televisión, sus sesgos informativos, etc. Sin embargo, la misma emisora, al tener conocimiento del planteamiento y el desarrollo del rodaje del director francés, canceló el proyecto.

Ahora bien, el cineasta radicalizado por el 68 fue más allá. En colaboración con estudiantes y otros cineastas comenzó a dirigir de forma comunitaria, en sintonía con las consignas del 68. Así nació en el 69 el Grupo Dziga-Vertov (GDV, en adelante). La idea de crear el colectivo surgió a raíz de su encuentro con uno de los líderes estudiantiles, Jean-Pierre Gorin, miembro de la Unión de las Juventudes Comunistas Marxistas Leninistas (UJCML). En el colectivo, además de Godard y Gorin,

participarán otros directores y estudiantes de Mayo del 68.

¿Cuál fue el origen del nombre del grupo? Gorin reivindicaba la figura de Dziga-Vervov como un cineasta auténticamente proletario y bolchevique. En cambio, otro de los nombres que se barajó, el de Eisenstein, otro gran cineasta ruso, se descartó por considerar que, aunque realizase películas de inspiración comunista, era de origen burgués.

El colectivo emprendió una actividad frenética. Del trabajo del grupo surgieron cuatro películas a lo largo del 69. En febrero se rodó *British Sounds*; en mayo, *Pravda*; en junio, *Vent d'Est*; y en diciembre, *Lotte in Italia*. El contenido y la forma de las películas además fueron variados. Aunque en su mayor parte se recogían distintos frentes de la actualidad política, las cintas se rodaron en diferentes países. Por otra parte, la cuarta película, recogiendo una idea del líder estudiantil Daniel Cohn-Bendit, recurrió al género del wéstern para subvertir su temática y los roles convencionales.

En el año setenta el GDV también rodaría una película-documental política en Palestina (*Jusqu'à la victoire*), que no llegó a completarse por problemas de financiación. Estos obligaron al grupo a aceptar el encargo por una productora alemana de una película de tema político (*Vladimir et Rosa*), sobre un grupo de trabajadores militantes de Chicago.

El canto del cisne del GDV fue la cinta *Tout va bien*. Aunque la temática era la lucha de clases en una fábrica y estaba codirigida por Godard y Gorin, ambos renunciaban ya a algunos de los principios del grupo, pues la película tenía por protagonistas a dos estrellas consagradas respectivamente en el cine francés y norteamericano: Yves Montad y Jane Fonda.

En todos los casos mencionados, el objetivo del GDV era producir cine revolucionario, tanto por su contenido como por su forma. El resultado fueron cintas comprometidas con distintas causas y creadas también de modo coral.

Necesariamente, tenía que tratarse de películas de bajo coste, ya que los grandes productores y estudios no estaban dispuestos a financiar cintas ya no solo poco comerciales, sino que atacaban los fundamentos de la industria cinematográfica. Aun así, la fama de Godard hizo que, en algunos casos, estudios de cine o cadenas de televisión independientes aportasen recursos.

Sin embargo, los planteamientos del Grupo Dziga-Vertov eran demasiado radicales hasta para estos agentes alternativos. Algunas películas

no llegaron a terminarse, y las que sí lo hicieron llegaron a un público minoritario, ya que solo se proyectaron en las salas de facultades de algunas universidades o de los cineclubes más alineados con las tesis del 68.

En definitiva, puede decirse que los esfuerzos del grupo cayeron en saco roto. Ya no solo es que no gozaran del favor del gran público, puesto que no llegó a ver las películas, sino que también la crítica, incluso la progresista, no acabó de entender el "concepto".

Sin embargo, Godard no se desanimó, ni mucho menos. A mediados del 69 aceptó el encargo de la gran productora norteamericana United Artists para dirigir la versión cinematográfica de la obra de un autor francés. Anteriormente el cineasta había rechazado encargos de Hollywood, como una nueva versión de *Bonnie and Clyde*. Sin embargo, ahora el francés recogió el guante que le lanzaban los norteamericanos porque tenía en mente un objetivo claro: dinamitar desde dentro los cimientos de la "industria", como si él mismo fuese un caballo de Troya que, una vez dentro, pudiese atacar el núcleo del sistema.

En 1970 el rodaje de *Little Murders* —así se titulaba la película en cuestión— comenzó bajo la dirección de Godard. Sin embargo, los productores tenían en el estudio a sus informantes, que pusieron en su conocimiento las prácticas "excéntricas", es decir, subversivas, del francés. La consecuencia fue que United Artist rescindió el contrato a Godard, que fue sustituido por Alan Arkin, quien terminó el rodaje de la cinta.

LA ESTÉTICA POLÍTICA DEL GODARD DEL 68

Antes del 68 Godard ya era izquierdista. En repetidas ocasiones se manifestó en contra de la hegemonía de Hollywood, tanto por motivos artísticos como políticos. "Mi lucha personal es una lucha contra el cine americano, contra el imperialismo económico y estético del cine americano". En consecuencia, durante el año 67 había colaborado en el Comité de Defensa del Cine Francés.

En el plano estético, Godard era un firme defensor del *travelling*. En esta técnica de grabación cinematográfica, la cámara se desplaza de su ubicación mientras se graban imágenes de un movimiento en paralelo. Para el director francés, esta estrategia permitía transmitir directamente, sin artificios, la sensación de movimiento en el receptor de la imagen, haciendo

así que la recepción del mensaje fuera la adecuada. De alguna manera, la libertad de la cámara en movimiento era un trasunto de la capacidad de agencia de los protagonistas de las películas. En ese sentido, llegó a afirmar que la técnica no era solo una cuestión estética, sino también ética. “El *travelling* es una cuestión moral”.

Para Godard las protestas del Mayo francés fueron una sacudida que le hicieron replantearse todo: no solo su obra, sino incluso su identidad. En una entrevista de 1972, la periodista Yvonne Baby le preguntaba si “había hecho realmente tabla rasa después del 68”. En su respuesta el cineasta iba más allá, comparando el efecto de las protestas sobre la sociedad francesa en general y sobre él. Mientras en el primer caso fue superficial, en el segundo, es decir, en el suyo, se trató de una epifanía que cambió por completo su visión del mundo. “Mayo del 68 fue un escobazo para no poca gente, y barrer no es hacer tabla rasa. Barrer permite ver mejor lo que hay en la habitación, y hacerme barrer me ha permitido empezar a situarme históricamente como cineasta, pero también como francés”.

Por lo tanto, antes de entrar a destripar las implicaciones del 68 para el cine de Godard, conviene recalcar que para él las protestas suponían un cambio en la *Weltanschauung*, una nueva forma de plantear las cosas. Para que tuviese lugar esta transformación revolucionaria global, de todos los aspectos de la vida, lo primero no era buscar respuestas a viejos problemas, sino interrogarse sobre su importancia, relativizándolos, para poder así presentar las nuevas preguntas y cuestiones que había puesto sobre la mesa el proceso social y político del 98. El cineasta apunta a una renovación metateórica, es decir, a un cuestionamiento de las cuestiones. “Para dar respuestas de nuevo tipo que se correspondan con la situación actual, debemos empezar aprendiendo a plantear de modo distinto las cuestiones. De lo contrario, solo sabremos responder de forma antigua a cuestiones completamente nuevas”.

El principio metateórico (de replanteamiento de las cuestiones) debía valer tanto para la lucha social como para el arte. En términos estéticos, Mayo del 68 le inspiró para romper con las convenciones del cine. Él mismo ya había revolucionado el cine francés con otros directores de la Nouvelle Vague, protagonizando una ruptura. Sin embargo, la palabra a finales de los sesenta, tras las protestas, ya no podía significar lo mismo: había que ir aún más allá. Mayo del 68 suponía una transformación mucho

más radical del mundo del cine que la Nouvelle Vague. Así lo expresaba Godard: "para romper definitivamente con una cierta manera de hacer cine había que empezar rompiendo con el concepto clásico de ruptura".

Para el cineasta francés los acontecimientos del 68 debían traducirse en un nuevo cine. Su temática tenía que ser políticamente comprometida con las protestas. Sin embargo, esto no era suficiente, pues también había que romper con las convenciones del mundo del cine en lo relativo a la escritura de los guiones, el tipo de tomas, etc. Por lo tanto, había que cambiar el contenido de las películas, pero también la forma de hacerlas. "Quien dice nuevo contenido debe decir también formas nuevas, y quien dice formas nuevas, relaciones entre la forma y el contenido".

"No es suficiente con decir: yo, cineasta, voy a hacer películas políticas; no, se trata de realizar políticamente films comprometidos", subrayaba Godard. En consecuencia, el cineasta incorporó a su forma de hacer cine las prácticas revolucionarias de los estudiantes. Por ejemplo, para el rodaje de *Pravda* en el 69, todos los miembros del equipo decidían cada mañana, en asamblea democrática, lo que debía grabar el director. La película se acabó y fue estrenada en el Museo de Arte Moderno de París.

Como otras películas realizadas en el seno del colectivo artístico Dziga-Vertov, el objetivo era trasladar al mundo del cine la unidad de intervención política de los estudiantes y obreros del 68: la "célula de acción". En su seno, los participantes acordaban de forma democrática los fines y los medios de la práctica revolucionaria. De nuevo, en las palabras de Godard, "Se trataba de materializar en el mundo del cine la noción de grupo de la nueva izquierda: venía a ser como sustituir la idea del "equipo" por la de la "célula".

Y es que para revolucionar las convenciones de la sociedad burguesa, el cine debía comenzar por cuestionar la idea misma de "autor", trasunto artístico de la noción política de "individuo". Solo sobre estos nuevos cimientos podía llegarse a una práctica artística realmente alternativa. En uno de los textos colectivos del Grupo Dziga-Vertov podían leerse las siguientes palabras.

Para empezar a luchar contra la sociedad burguesa, hay que luchar contra la noción de autor y la práctica que implica. El primer paso es la reunión de varias personas, y al final se puede lograr una discusión libre. Pero si no nos organizamos sobre una base política, nunca tendremos más que una discusión libre, de forma que el trabajo colectivo no tendrá más implicaciones que una comida de

grupo en un restaurante.

CONCLUSIONES

El respaldo de Godard a las protestas del 68 supuso un gran apoyo para el movimiento, aunque ya contase con intelectuales y artistas reconocidos que se sumasen a la causa. Un escritor o un pintor nunca van a tener la proyección pública de un personaje del mundo del cine.

Se han hecho muchas valoraciones y críticas de Godard como persona y cineasta. Sus detractores conservadores lo tachaban de pedante y artificial. Para otros es un genio a la altura de Truffaut o Kubrick. Aquí solo me puedo limitar a dar cuenta del impacto que tuvieron las protestas del 68 en su vida y su obra, del cual él mismo dejó testimonio.

Los biógrafos del cineasta están de acuerdo en que en su obra hay un antes y un después de Mayo del 68. "Sí es cierto que hay gente que se ve condenada a traspasar líneas rojas continuamente, pero yo no creo que él sea tanto un provocador como un revolucionario constante, en la búsqueda del destrozarlo todo para reinventarlo todo. Y cuando alguien se pasa la vida intentando destrozarlo todo, esta se complica". Así resume esos años del artista francés Michel Hazanavicius, director de una película sobre esos años de la vida de Godard.

Regresando al argumento central del ensayo, en lo que se refiere a Mayo del 68, podemos decir que Godard es el "antiPasolini". Aunque se trate de cineastas de izquierda, adoptaron posturas antagónicas respecto a los estudiantes.

Como hemos visto, el italiano lanzó inicialmente un ataque frontal contra las protestas juveniles. Posteriormente matizaría sus posiciones, transitando hacia una ambivalencia que en algún caso se tradujo en apoyo a figuras concretas, como Cohn-Bendit o Dutschke. Sin embargo, Pasolini mantuvo su recelo frente a los jóvenes por sus orígenes burgueses.

Por el contrario, Godard, desde el principio dio su apoyo moral e intelectual a los estudiantes, participando en las manifestaciones de Mayo del 68 en París. Para el francés las protestas supusieron un *schock* que le hizo replantearse su identidad como ciudadano y como artista.

El impacto de las protestas sobre el director fue tal que comenzó a dirigir sus películas en solitario de forma colectiva, imitando las prácticas

revolucionarias de los jóvenes. Esta misma lógica le llevó a anularse como autor para integrarse en el colectivo Dziga-Vertov, que produjo cine en consonancia con las tesis del 68.

En consecuencia, se puede decir que, debido a las protestas estudiantiles y obreras en Francia, el cine de Godard cambió radicalmente tanto en sus formas como en su contenido. Frente al escepticismo, cuando no nihilismo, de Pasolini, respecto a Mayo del 68, nos encontramos con el activismo, cuando no entusiasmo, del francés.

¿Cuál es el origen de la discrepancia entre el francés y el italiano? ¿Por qué adoptaron posiciones tan distintas ante las protestas estudiantiles aunque no estaban tan alejados entre sí ni generacional ni políticamente?

Curiosamente, puede que Adorno tenga algo que ver. Como he subrayado, Pasolini estaba imbuido del pesimismo del núcleo de la Escuela de Frankfurt —excepto, recordemos, Marcuse— sobre la deriva mercantilista y autoritaria de las sociedades occidentales. El director y escritor es una prueba viviente de la influencia alemana sobre la izquierda italiana no ortodoxa, más alejada del PCI.

En cambio, Francia tenía su propia escuela de pensamiento fenomenológico y existencialista, que, en su mayor parte, apoyó las protestas estudiantiles. Algunos discípulos de esta tendencia filosófica, como Foucault, serán líderes intelectuales de las revueltas.

A pesar de que los pensadores de la izquierda francesa más próxima al comunismo ortodoxo, como Louis Althusser, rechazaron las tesis de Mayo del 68, eran la excepción y no la regla. En este caldo de cultivo, con un clima de opinión favorable, era más fácil que las semillas de la revolución estudiantil prendiesen en Godard. Por otra parte, el cineasta francés no era una figura de la talla intelectual de Pasolini, capaz de tener ideas propias e, incluso, de nadar contracorriente, pues desde su adolescencia Godard había tenido el viento de cara.

Lo anterior no significa ni mucho menos minusvalorar la figura del cineasta francés, descalificándolo como un individuo gregario o esnob, que se sumó al Mayo del 68 por ingenuidad o frivolidad. Creo que ha quedado demostrado que, por sus testimonios y, lo que es más importante, por sus películas, puso en práctica los principios de la revolución cultural que sobrevino cuando ya era un adulto como persona y creador.

Por otra parte, al menos en esa fase de su vida y de su producción

cinematográfica, Godard fue completamente coherente con sus ideas, tanto como Pasolini con las suyas. Igual que el italiano no quiso saber nada de las protestas, el francés se comprometió totalmente con ellas. Plasmó los principios éticos del 68 en su estética cinematográfica hasta sus últimas consecuencias, pagando además un alto precio por ello, pues, de ser un director laureado por la crítica y aclamado por el público, pasó a ser un creador denostado por sus ideas radicales.

Obviamente, no se pueden pedir peras al olmo: no esperemos de Godard un pensamiento tan elaborado y lleno de matices como el de Pasolini. Con todo, el francés nos sirve como elemento comparativo para contraponer el discurso crítico del italiano. O, al menos, así espero haberlo demostrado en este capítulo.

CUARTA PARTE

CONCLUSIONES

CAPÍTULO 7

ARGUMENTOS DE LOS SESENTA

SIMILITUDES ENTRE ADORNO Y PASOLINI

Hay argumentos comunes en las críticas de Adorno y Pasolini. Los dos comparten su crítica a la sociedad contemporánea, como pensadores de izquierda, aunque el italiano estuviese más próximo al comunismo.

Adorno desde muy pronto hablará de un mundo “totalmente administrado”. El sistema capitalista y la burocracia estatal producen una sociedad patológicamente racionalizada que, además, mediante el consumo de masas, anula la voluntad individual e impide la disidencia.

Por su parte, en la última etapa de su vida, Pasolini, todavía desde convicciones marxistas, plantea el problema de la imposibilidad de la revolución: la lucha de clases no tendrá lugar porque el proletariado se ha aburguesado. “Lo trágico del mundo se presenta bajo la forma impotente de la lucha de clases vista cuando menos como una invasión de bárbaros procedentes de otro mundo” (Pasolini, 1981: 224).

Sin embargo, apoyándose en Marcuse, al que había leído, también plantea la tragedia en términos muy parecidos a los de los autores de la Escuela de Frankfurt. “Nuestro mundo es una entropía, todo se integra en el sistema […] El sistema acaba siempre por asimilarlo todo, por integrar toda posible diferencia u oposición natural” (Pasolini, 1981: 59).

El argumento de su novela, y después película, *Teorema*, del año 68, es ilustrativo. En la trama, una burguesía decadente acaba por regalar su fábrica a los obreros que trabajan en ella. Sin embargo, entonces, los proletarios empiezan a comportarse como burgueses.

También un poema de la época de finales de los sesenta refleja el fatalismo de Pasolini. Difícilmente se puede expresar mejor ese nihilismo:

> Sé bien, sé bien que estoy en el fondo de la fosa; que todo aquello que toco ya lo he tocado; que soy prisionero de un interés indecente; que cada convalecencia es una recaída; que las aguas están estancadas y todo tiene sabor a viejo; que también el humorismo forma parte del bloque inamovible; que no hago otra cosa que reducir lo nuevo a lo antiguo; que no intento todavía reconocer quién soy; que he perdido hasta la antigua paciencia de orfebre; que la vejez hace resaltar por impaciencia solo las miserias; que no saldré nunca de aquí por más que sonría; que doy vueltas de un lado a otro por la

tierra como una bestia enjaulada; que de tantas cuerdas que tengo he terminado por tirar de una sola; que me gusta embarrarme porque el barro es materia pobre [y por lo tanto pura; que adoro la luz solo si no ofrece esperanza.

Un biógrafo del intelectual italiano resume así su visión asfixiante de la sociedad contemporánea. "La infancia del mundo ha muerto, la imagen de la esperanza desemboca en la de la pérdida, y así surge la desconfianza respecto a las falsas trasformaciones sociales que en realidad son incapaces de vehicular la diversidad activa y revolucionaria" (Martellini, 2010: 125).

Sin duda el pesimismo lleva a ambos intelectuales al escepticismo sobre Mayo del 68. Tanto Adorno como Pasolini hablarán del infantilismo de los estudiantes. Es seguro que si los dos intelectuales no compartiesen esa visión tan negativa, su opinión sobre el movimiento estudiantil tampoco habría sido tan peyorativa.

DIFERENCIAS

Con todo, las diferencias pesan más que las similitudes. En principio cabría esperar que Pasolini simpatizase más que Adorno con el movimiento estudiantil. En primer lugar, el italiano era bastante más joven que el alemán. Sin embargo, como se ha mostrado, el cineasta recurre mucho más que el filósofo al problema de la diferencia de edad como obstáculo para identificarse con los estudiantes.

Por otra parte, la condición homosexual del cineasta debería hacerle ver con buenos ojos las reivindicaciones juveniles, que también apuntaban contra las convenciones burguesas en la vida privada. Sin embargo, la reacción de Pasolini fue mucho más agresiva y visceral que la de Adorno. El primero recurre más a las descalificaciones e insultos que el segundo.

Una explicación simplista, muy burda, sería que estos dos intelectuales, al fin y al cabo, son de países y culturas distintas. Suponiendo la existencia de "caracteres nacionales", los exabruptos de Pasolini encajan más con el "modo de ser" de los italianos que con el de los alemanes.

Otra explicación más plausible radicaría en la ideología. Mientras el alemán estaba más próximo a la socialdemocracia, el italiano era comunista. En todo el mundo, no solo en Italia, el marxismo ortodoxo reaccionó con mayor virulencia contra Mayo del 68.

Con todo, yo me inclino más por la hipótesis alternativa de la posición

institucional y de clase. Hay que suponer que la diferencia entre los dos intelectuales radica en la relación tan distinta de ambos con la universidad. Aunque el alemán era muy crítico con los estudiantes, al fin y al cabo era un profesor que seguía compartiendo con sus alumnos un *habitus* de clase, que era precisamente contra lo que embestía el italiano. La estancia de Pasolini en la Universidad de Bolonia fue breve y además siempre se vio a sí mismo como parte del "pueblo", antes de que de las elites intelectuales.

Por otra parte, están las experiencias vitales tan distintas y el prestigio de cada uno de estos intelectuales en sus respectivas sociedades. Como reprochaban los estudiantes a la Escuela de Frankfurt, Adorno era una autoridad moral en la RFA. En cambio, Pasolini era el *anticristo* en la sociedad italiana. Puede entenderse que al cineasta las reivindicaciones de los estudiantes le pareciesen ridículas, habida cuenta de la persecución de que sería objeto toda su vida.

Llegamos así a la paradoja final. Adorno defraudó las expectativas de los estudiantes alemanes, mientras que los italianos decepcionaron las de Pasolini. O dicho de otro modo, mientras que para el alemán los jóvenes se excedieron, para el italiano, se quedaron cortos.

IMPACTO DEL 68 SOBRE LOS INTELECTUALES COETÁNEOS

Es difícil cuantificar la magnitud del impacto de Mayo del 68. ¿Fue más traumático para Adorno o para Pasolini?

En principio, estaríamos tentados de pensar que para el alemán. Primero, porque su condición de profesor de universidad le hizo tener una experiencia más directa. Y, segundo, precisamente por lo anterior, porque su pasividad le convirtió en "chivo expiatorio" de los estudiantes, que le atacaron por no convertir su teoría crítica en práctica subversiva del orden establecido. Hemos visto cómo Adorno declaró sentirse perseguido y maltratado por los "fascistas de izquierda", tanto como cuando lo fue por el nazismo. Sin duda, exageraba, pues su integridad física nunca estuvo en peligro en los años sesenta, como sí lo estuvo en los treinta, así que hay que suponer que, tras esa *boutade* se escondía un contraataque hacia el movimiento estudiantil, más que un sentimiento sincero de víctima.

Por otra parte, el trabajo intelectual del pensador frankfurtiano apenas se

vio afectado por los acontecimientos del 68. En todo caso, se quejaba de que los estudiantes, en lugar de asistir a sus clases, perdían el tiempo en manifestaciones inútiles. Aunque quizás le incomodaba más que se presentasen, pero no para escucharle, sino para pedir que debatiese con ellos sobre la reforma de la universidad, el Estado totalitario, etc., algo a lo que siempre se negó. Probablemente porque con el nazismo Adorno ya había vivido una experiencia mucho más traumática, o quizás por la edad, dado que ya era muy mayor (de hecho tardará poco en morir), la sacudida del 68 no parece haberle afectado tanto. El impacto habría sido mucho mayor sobre un discípulo suyo como Habermas, un profesor mucho más joven, que había cumplido 39 años en el 68.

Por lo anterior, en contra de lo esperado, quizás fuese mayor el impacto vital e intelectual sobre Pasolini. El poeta y cineasta había colaborado en prensa escrita con el periódico comunista *Vie Nuove* en una sección en la que contestaba a cartas o colaboradores. En el 65 lo dejó por varios motivos.

En el terreno literario, su última obra destacable antes de Mayo del 68 fue una antología de sus poemas: *Poesía en forma de rosa*, del 64. Los críticos coinciden en que Pasolini podría haberse sentido estancado en el plano literario y ensayístico, lo que le habría hecho volcarse en el pictórico y cinematográfico.

Sin embargo, tras los acontecimientos del 68 el intelectual retomará con energías renovadas tanto la literatura como la colaboración en la prensa escrita. En cuanto al primer aspecto, en el 68 publica *Teorema*, que después trasladará al cine, y que refleja de forma más o menos soterrada el clima de finales de los sesenta. Y después de casi diez años de silencio poético, en el 71 llegará el volumen *Transhumanar y organizar*.

Como intelectual público, Pasolini volverá a escribir regularmente artículos en la prensa escrita, y con más libertad y difusión que antes. Sintomáticamente, retomará la actividad en el verano, en plena efervescencia de la actividad estudiantil. Entre agosto del 68 y enero del setenta, será colaborador del periódico *Tempo*, con una tirada de casi dos millones de ejemplares, al frente de una sección que reflejaba desde su título el contexto turbulento en el que nacía: “El caos”.

Por todo lo anterior, algunos críticos literarios y biógrafos no dudan en señalar el hito de los acontecimientos de Mayo del 68 como el punto de

inflexión en la última etapa creativa del intelectual italiano.

El desciframiento del silencio literario de Pasolini evidencia una crisis de fondo que Mayo del 68 agudizará hasta el punto de hacerla estallar en una nueva etapa poética que, significativamente, irá acompañada de una nueva colaboración en un medio público. El 'trauma' de Mayo del 68, en pocas palabras, someterá violentamente a análisis y pondrá en movimiento todas las mitologías y posiciones intelectuales del autor, llevándole a interrogarse de modo crecientemente incisivo y dramático sobre su propia posición en la sociedad, y a buscar un nuevo papel en el seno de la misma" (Ferretti, 1981: 9).

LA VIGENCIA DE LAS CRÍTICAS DE IZQUIERDA

En uno de los primeros capítulos señalaba las similitudes y diferencias entre Mayo del 68 y las movilizaciones juveniles que han tenido lugar en los albores del siglo XXI. Mi conclusión es que las diferencias superan a los parecidos, de forma que quienes defiendan la actualidad de las protestas de los sesenta son víctimas de un espejismo intelectual o del *wishful thinking* político.

Dicho lo anterior, resultaría obvio que las críticas de los intelectuales de los sesenta hacia los estudiantes tendrían una vigencia limitada. Y desde luego, hay aspectos en los que el tiempo ha pasado para dejar obsoletos algunos de los argumentos.

En el aspecto formal del lenguaje y de los enfoques empleados, tanto el psicoanálisis como el marxismo ortodoxo, salvo excepciones (Ferretti, 1981: 9) no forman parte del vocabulario de quienes analizan el presente. Sin embargo, la crisis financiera internacional ha supuesto una recuperación del marxismo entre una izquierda que, paradójicamente, había girado hacia el posmodernismo nacido a finales de los sesenta.

En lo relativo a los contenidos, es curioso cómo los críticos de las protestas actuales —también algunos de izquierda— recuperan sin saberlo los argumentos de Adorno o Pasolini. Las críticas a la institucionalización de las movilizaciones como ejemplos de aburguesamiento se dieron en los sesenta y se dan en el presente.

En cambio, el impacto inicial de la crisis económica actual hizo que se cuestionase la viabilidad del capitalismo. Es por ello que muchos prensadores progresistas actuales de esta manera elogiaron las protestas del 15M o de Occupy Wall Street. Desde luego, este optimismo sobre las posibilidades de transformar la sociedad, como hemos visto, no se daba en

Adorno o en Pasolini en los sesenta, y ese pesimismo fue el origen principal de sus críticas a Mayo del 68.

El terrorismo de izquierda nacido entonces fue condenado en su momento por ambos y por la mayor parte de los intelectuales progresistas como una forma de fascismo. Las acciones violentas no lograron cambiar nada y esto hace que en la actualidad, incluso a pesar de la profunda situación de crisis económica y social, no se hayan producido secuelas.

Ahora bien, antes de la crisis, cuando el movimiento antiglobalización se radicalizó y algunos de sus miembros recurrieron al uso de la fuerza[48], la reprobación de la mayor parte de los intelectuales progresistas también fue unánime. Por muy críticos que fuesen con la mundialización, la condena de la violencia fue tajante[49].

Para finalizar, subrayar que en los años sesenta da la impresión de que los intelectuales, o al menos Adorno y Pasolini, parecían tener una mayor conciencia de la distancia generacional que les separaba de los jóvenes, que emergieron entonces como el nuevo sujeto revolucionario que sustituiría al proletariado. A ello, sin duda, contribuyeron no solo las protestas, sino también toda la cultura, desde la revolución sexual hasta el rock. Puede que en los sesenta no consiguiesen cambiar la economía o la política, pero sí los valores[50].

En cambio, en el siglo XXI, antes de que estallasen la crisis y las protestas, era frecuente oír quejarse a la izquierda de que los jóvenes de ahora no eran los de los sesenta porque no se movilizaban, eran consumistas, etc. Los términos se habían invertido: los intelectuales están comprometidos y los jóvenes, desmovilizados. Sin embargo, la mayor parte de los pensadores actuales no parecen percatarse de que es la misma distancia generacional la que provoca la visión distorsionada que tenían de la juventud. La reacción de los estudiantes ante la coyuntura económica rompió los estereotipos.

Ahora, como en los sesenta, los intelectuales de izquierda estaban en una profunda crisis que les ha impedido elaborar un discurso coherente, lo que permitió la llegada de la derecha al poder. En cambio, fueron los jóvenes los que salieron a las calles a exigir cambios, y sus reivindicaciones convencieron a sectores importantes de la población, que les votaron para que entrasen en las instituciones, ahondando así en la crisis de la izquierda

tradicional.

Ante el nuevo desafío de los jóvenes, los partidos socialdemócratas y comunistas han reaccionado en la mayor parte de los casos de manera negativa. Los han tachado de "populistas" con la misma fuerza que Adorno o Pasolini despacharon a los estudiantes de los sesenta como "fascistas". El vocabulario ha cambiado, pero la distancia sigue siendo la misma, si no ha aumentado, dado el éxito político de los movimientos juveniles actuales, que no se dio en los sesenta.

Los intelectuales de izquierda de los sesenta llegaron a criticar las movilizaciones de los estudiantes argumentando que era una diversión tolerada por el sistema dado que, en el fondo, al desarrollarse en las calles y no en los parlamentos, solo le hacía "cosquillas". La intolerancia de las fuerzas progresistas actuales hacia los jóvenes, por el peso institucional que han alcanzado los últimos, en este punto parece hacer válidos los diagnósticos y pronósticos de Adorno y Pasolini, tan equivocados en otros aspectos.

CAPÍTULO 8

ACTUALIDAD DEL 68. PASADO Y PRESENTE

La izquierda de los sesenta fue muy crítica con los estudiantes. Sus motivos a veces fueron iguales y a veces distintos a los de los pensadores progresistas que juzgan las movilizaciones de la juventud en la actualidad. Sobre todo Adorno, más que Pasolini, tenía la vista completamente nublada. Sin embargo, la reacción de los partidos de izquierda tradicionales hoy día (y de sus intelectuales orgánicos) hace buenos sus argumentos sobre la eficacia de las protestas juveniles.

Para muchos lectores, las respuestas de Adorno y Pasolini a Mayo del 68 habrán resultado exageradas o, sencillamente, erróneas. Simplemente se equivocaron, sesgados por sus prejuicios ideológicos que les impidieron ver la innovación social y política que se desarrollaba ante sus ojos.

Sin embargo, entiendo que, a la luz de los acontecimientos del 68 y su contenido social y cultural, se ciernen varias incógnitas sobre el presente que lo hacen tan enigmático y contradictorio como aquellos resultaron para estos dos pensadores. Iré desgranándolas en sucesivos apartados dedicados al plano político, cultural, económico, etc.

¿Acabarán las protestas actuales como Mayo del 68? Para algunos analistas los movimientos “populistas” de los jóvenes de hoy día son los que han producido la crisis de la izquierda y el auge de la derecha. Desde mi punto de vista, es una falacia, pues olvidan el contexto de incertidumbre en el que vive Occidente en las últimas décadas, en las que en las que las sacudidas se han sucedido una tras otra: terrorismo yihadista, inmigraciones masivas, crisis financiera internacional, etc.

De igual manera, se olvida que el final del Mayo del 68 y los movimientos estudiantiles de hace cincuenta años no se produjo por la contrarrevolución política de la derecha. La causa última radicó en la crisis económica que arranca en el 73 que socavaba la base material del cambio de valores que encarnaban los jóvenes posmaterialistas. La sociedad de

consumo de masas posibilitó las protestas de los sesenta. Con el final del bienestar y la abundancia, los ideales de libertad de expresión en la esfera pública, y de autorrealización en la privada, pasaron temporalmente a un segundo plano. Como escribiera el clásico: primero viene la comida, y después, la moral (Brecht y Weill, 1928).

En la actualidad, lo que ha sucedido es justamente lo contrario. Ya antes de la crisis, los jóvenes vivían en una situación caracterizada por la precarización del empleo, el retraso de la edad de emancipación, etc. Reinaba un clima de insatisfacción latente, amortiguado por el "colchón familiar" y los paraísos artificiales —es decir, las válvulas de escape— que crearon las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, un factor ausente hace cincuenta años.

Sin embargo, la nueva coyuntura económica abierta hace casi diez años acabó con el bienestar *low cost* de los jóvenes, y abrió la caja de Pandora. La bandera que agitan los estudiantes ahora es claramente materialista: trabajo, vivienda, etc.

VALORES Y CRISIS ECONÓMICA

Si comparamos las protestas de los jóvenes de hoy con las de hace 50 años salta a la vista una asimetría clara entre 1968 y 2018, relacionada con sus ataques a los fundamentos de la economía de mercado. La revolución de los sesenta, con su agenda posmaterialista, en realidad no suponía un ataque frontal al capitalismo, sino en todo caso, a una de sus vertientes: el consumismo. Como recordaba con Enzensberger, al principio del ensayo, los estudiantes cuestionaban la posibilidad de realizarse como personas en una sociedad del bienestar.

En consecuencia, la revolución silenciosa del posmaterialismo no supuso una amenaza real para el capitalismo, que supo absorberla e integrarla perfectamente. Del modelo fordista del consumo de masas se pasó al posfordismo, es decir, a la individualización y personalización de la demanda.

Entonces, podemos decir que el capitalismo digirió perfectamente Mayo del 68. ¿Podrá digerir sin problemas las protestas "materialistas" de los jóvenes de hoy día? Creo que la respuesta más sensata es negativa. En el marco de una quiebra sistémica por la caída del sistema financiero, las

nuevas reivindicaciones de los universitarios que se movilizan hoy día en Francia, los EE UU o España apuntan al conjunto de la economía de mercado, y no solo al consumo, como en los sesenta.

En cierto sentido, se puede decir, paradójicamente, que los jóvenes de hoy han vuelto a los planteamientos de la vieja izquierda, a la anterior a Mayo del 68. Evidentemente, ya no se emplea la terminología comunista de transición de un modo de producción capitalista a uno socialista. Tampoco se habla de la falsa conciencia del proletariado o el fetichismo de la mercancía. Sin embargo, las demandas de las protestas estudiantiles actuales son el mismo perro con distinto collar. Y buena prueba de ello es el furor con el que las editoriales han reeditado los textos de Marx o sus exégetas.

Por lo tanto, es de esperar que los jóvenes actuales se encuentren con mayor resistencia de las instituciones políticas y las elites económicas que la que encontraron los de los sesenta. Porque lo que están exigiendo no es una revolución "micro", de la vida cotidiana, como en el 68, sino una transformación "macro", de las estructuras económicas, políticas, etc., como en la Revolución rusa de 1917. Sin duda, Pasolini ensalzaría a los estudiantes actuales con el mismo entusiasmo con el que criticó a los de los sesenta[51].

EL FUTURO DE LA IZQUIERDA

Es evidente que la bandera que han enarbolado los estudiantes hoy día es, como decimos, materialista, centrada en la agenda económica. Al mismo tiempo, sin embargo, también han demandado una renovación de las instituciones democráticas, para hacerlas más transparentes y accesibles a los ciudadanos, reclamando una "segunda transición política". Por lo tanto, aunque en un segundo plano, los jóvenes de hoy día, al menos en España, también agitan las banderas de los de hace cincuenta años.

Así las cosas, ¿en el futuro volverán a surgir con fuerza los valores posmaterialistas de los que se ha nutrido la izquierda desde los años sesenta? Aquí de nuevo nos encontramos con que la interpretación convencional sugiere que el retroceso actual se debe a los efectos de la crisis financiera internacional, que habría devuelto a los ciudadanos de los países occidentales la preocupación por su bienestar material.

Sin embargo, como apunté en el capítulo correspondiente, ya antes de la coyuntura económica había síntomas de que el avance del posmaterialismo se había estancado. Lo que habría sucedido es que la "nueva ola cultural" no había conseguido saltar la barrera del estatus social para extenderse de las nuevas clases medias al conjunto de la sociedad.

¿La izquierda actual cambiará como lo hizo la de los sesenta por efecto de las protestas juveniles? El rechazo actual de los partidos socialistas al 15M o los Indignados franceses hace pensar que los primeros son instituciones impermeables a las reivindicaciones de los segundos. Sin embargo, la crisis actual de la izquierda, frente a lo que se suele argumentar, no se debe al entorno económico, sino a factores ideológicos muy anteriores. La causa es más concretamente la "posmodernización" que precisamente comienza en la década de los sesenta, cuando Marx es sustituido por Foucault.

Con el posmodernismo, el pensamiento progresista se volvió un relato débil y poco convincente para el ciudadano medio. Ciertamente, los avances en la lucha contra la desigualdad de género, o en el reconocimiento de los derechos civiles de los colectivos LGTB, están en el haber de la "vieja nueva izquierda". Sin embargo, la mayoría silenciosa de los votantes ha dado la espalda a la socialdemocracia por su insistencia en la agenda posmaterialista de los sesenta.

La agenda claramente materialista de la juventud actual podría contrarrestar esa deriva. La cuestión es si las elites políticas de la izquierda actual tendrán la cintura suficiente para replantear sus supuestos posmaterialistas.

Desde luego, el declive de la socialdemocracia en plena crisis económica, cuando debiera estar en el poder en casi todos los países occidentales, y no en la oposición, no hace presagiar nada bueno. Si los "cuadros" y "mandarines" de la izquierda no han sabido, o no han podido, articular ideas y propuestas convincentes para responder a la nueva coyuntura, ¿cómo va a hacer frente al nuevo desafío que suponen los nuevos movimientos de los jóvenes actuales?

EL FUTURO DE LOS INTELECTUALES

¿Recuperarán los intelectuales de izquierda su influencia? En la actualidad

el pensamiento progresista no tiene un Pasolini o un Adorno. Como vengo de señalar, una de las consecuencias de la posmodernización de la izquierda ha sido la debilidad del pensamiento y, sobre todo, su incapacidad para conectar con las necesidades y reivindicaciones de su base social[52].

La revista *Foreign Policy* durante varios años recabó la opinión de analistas y expertos para elaborar un *ranking* de los intelectuales más influyentes. Los resultados eran pavorosos para la izquierda. Ciertamente entre los primeros estaban Chomsky, Habermas o Giddens… y poco más. Los resultados indicaban que había una hegemonía apabullante del pensamiento conservador y que la media de edad de la derecha era mucho más baja que la de la izquierda[53]. Por lo tanto, la capacidad de renovación de las elites intelectuales de derecha, y sus ideas, era mucho mayor que las de la izquierda.

¿Los intelectuales públicos volverán a tener la importancia que tuvieron? Desde los años sesenta esta figura ha ido perdiendo proyección e influencia, por lo que hay quienes hablan con nostalgia de la "muerte de los intelectuales". Desde luego, en la crisis actual que viven los países occidentales —no solo económica— no se oyen voces de la talla de Adorno o Pasolini. Hay quienes achacan el problema a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, que han roto el monopolio de la "opinión legítima" de los intelectuales.

De nuevo, este diagnóstico me parece un espejismo: se está disparando sobre el medio, sobre el mensajero. Con nuevas tecnologías aumenta la información, no el saber, con lo que llegamos a lo que se ha dado en llamar "la paradoja de la abundancia" (Nye y Keohane). La sobreoferta de contenidos hace que aumente el valor del conocimiento.

Por lo tanto, hablar de "la muerte de los intelectuales" es, cuando menos, prematuro. Ciertamente su voz muchas veces se diluye en la cacofonía de voces de expertos, periodistas, etc. que opinan, junto con los ciudadanos de a pie, en ese tapiz abigarrado de ideas que circulan por Internet. Sin embargo —insisto una vez más—, el problema de la pérdida de influencia de los pensadores de izquierda no se debe a la pérdida del "monopolio del pensamiento legítimo" que suponen las nuevas tecnologías. Su origen es muy anterior.

BARRICADAS MISTERIOSAS

Finalmente, sigue sin respuesta la cuestión abierta por Marx y retomada con nuevos bríos en los años sesenta sobre la relación entre teoría y praxis. Se trata de una patata tan caliente para los jóvenes de entonces como para los de ahora.

¿Cómo se debe cambiar el mundo: desde dentro o desde fuera de las instituciones? En Alemania la Oposición Extraparlamentaria de los sesenta con el tiempo acabaría desembocando en los Verdes. En España los jóvenes de la posizquierda han optado inmediatamente por la segunda vía, entrando en el Parlamento[54]. Sin embargo, esta estrategia ha generado tensiones en sus filas, de forma que al final se han inclinado por una ambivalencia calculada, asumiendo la forma de una banda de Moebius. Como dice la Biblia, que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha: esa parece ser la idea.

Por un lado, el 15M ofrece con Podemos una cara más formal en las instituciones. De esta forma pugnan con el PSOE por el votante de izquierda moderado. El peligro que acecha en este polo es que los nuevos movimientos, convertidos en partidos, acaben siendo presa de la vieja ley de hierro de la oligarquía de Michels, en virtud de la cual las elites institucionales se alejan de las demandas de sus bases. Hoy día se habla constantemente de la amenaza de “podemización” del PSOE, pero a la luz de la historia, a largo plazo es mucho más probable la “socialdemocratización” de Podemos.

En paralelo, los herederos del 15M se aferran a sus bases sociales originales, movilizando en las calles a lo que en los sesenta en Alemania hemos visto que se llamaba la Oposición Extraparlamentaria. Ahora la amenaza es la radicalización y la ruptura de esas fuerzas con quienes les representan en las instituciones. Si antes me refería al riesgo de ruptura “por arriba”, desde las elites, ahora pongo sobre la mesa la posibilidad de una “por abajo”, desde los apoyos sociales iniciales. Fijémonos que, en este sentido, de nuevo el factor sociodemográfico juega también en contra: los jóvenes, con la edad, dejan de serlo y se vuelven más conformistas. Ya sucedió en los setenta y volverá a hacerlo en el futuro.

La estrategia “jánica”, o de banda de Moebius, de los movimientos de protesta actuales hasta el momento parece estar cosechando buenos

resultados, aunque otras fuerzas no dejen de descalificarla como "hipocresía organizada". Sin embargo, a medio y largo plazo está sometida a las tensiones estructurales que acabo de señalar, y el delicado equilibrio de fuerzas que deben mantener en el filo de la navaja, estando a la vez fuera y dentro, es frágil[55].

En resumidas cuentas, pensada desde y con el Mayo el 68, la actualidad aún se vuelve más incierta. Al mismo tiempo, si tenemos en cuenta los posos que han dejado en el presente, las protestas de los sesenta se vuelven más ambiguas. Entonces y ahora, las barricadas de los jóvenes son misteriosas[56].

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, T. W. (1969): “Notas marginales sobre teoría y praxis”, T. W. Adorno, *Consignas*, Amorrortu, Buenos Aires.

— (1972): “Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?”, *Soziologische Schriften,* Band I, Suhrkamp, Frankfurt.

— (1977): *Eingriffe, Stichworte. Kulturktitik und Gesellschaft*, Band II, Suhrkamp, Frankfurt.

ADORNO, T.W. y MARCUSE, H. (1999): “Correspondence on the German Student Movement”, *New Left Review*, 233.

ALY, G. (2008): *Unser Kampf: 1968 - ein irritierter Blick zurück*, Fischer, Frankfurt.

BRECHT, B. y WEILL (1928): *Dreigroschen Oper,* DECCA, Londres.

BROWNLEE, J. y MASOUD, T. (eds.) (2015): *The Arab Spring: Pathways of Repression and Reform*, Oxford UP, Oxford.

DAVIDSON, N. (2012): *How Revolutionary Were the Bourgeois Revolutions?*, Haymarket Books, Londres.

DAVIS, B. *et al.* (eds.) (2012): *Changing the World, Changing Oneself. Political Protest and Collective Identities in West Germany and the US in the 1960s and 1970s*, Berghahn Books, Nueva York.

GILCHER-HOLTEY, I. (1968): *Vom Ereignis zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft*, Vandenhoeck und Ruprecht, Leipzig.

ENZENSBERGER, H. M. (1984): *Migajas políticas*, Anagrama, Barcelona.

FEENBERG, A. y FREEDMAN, J. (eds.) (2001): *When Poetry Ruled the Streets: The French May Events of 1968*, State University of New York Press, Nueva York.

FELS, G. (1998): *Der Aufruhr der 68er. Zu den geistigen Grundlagen der Studentenbewegung und der RAF*, Bouwier, Amsterdam.

FERRETTI, G. C. (1981): “Introducción”, en P. P. Pasolini (1981): *El caos,* Crítica, Barcelona.

FERRY, L. y RENAUT, A. (1987): 68-86. *Itinéraires de l’individu*, Gallimard, París.

— (1988): *La pensée 68: Essai sur l’anti-humanisme contemporain*. Folio, París.

FINK, C. *et al.* (eds.) (1968): *The World Transformed*, Cambridge UP, Cambridge.

FONT, R. (Coord.)(1976): *Jean-Luc Godard y el Grupo Dziga-Vertov: un nuevo cine político*, Anagrama, Barcelona.

FREI, N. (2017): *Jugendrevolte un globaler Protest*, DTV, Múnich.

GRUSKY, D. (ed.) (2013): *Occupy the Future*, MIT, Cambridge (Mass).

HABERMAS, J. (1969): *Protestbewegung und Hochschulreform*, Suhrkamp, Frankfurt.

— (2001): *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Barcelona.

INGLEHART, R. (1977): *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton UP, Princeton.

— (2008): “Changing values among Western publics, 1970-2006”, *West European Politics*, 2(1): 130-146.

JEFFREY-JONES, S. (1999): *Peace Now!: American Society and the Ending of the Vietnam War*, Yale UP, New Haven.

JEFFRIES, S. (2017): *Grand Hotel Abyss: The Lives of the Frankfurt School,* Verso, Londres.

JUCHLER, I. (1996): *Die Studentenbewegung in den Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik Deutschland der sechziger Jahre,* Duncker & Humblot, Berlín.

KIMMEL, M. (1998): *Studentenbewegungen der 60er Jahre. Frankreich, BRD und USA im Vergleich*, WUV, Stuttgart.

KIRCH, R. y S. SURAK (eds.) (2017): *Marcuse in the Twenty-First Century: Radical Politics, Critical Theory, and Revolutionary Praxis*, Routledge, Londres.

KLIMKE, M. (2009): *The Other Alliance. Student Protest in West Germany and the United States in the Global Sixties*, Princeton UP, Princeton.

— (ed.) (2017): *The Routledge Handbook of the Global Sixties*, Routledge, Londres.

KOENEN, G. (2002): *Das rote Jahrzehnt: Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967-1977*, Fischer Verlag, Berlín.

KRAUSHAAR, W. (2000): *1968 als Mythos, Chiffre und Zäsur*, Hamburger Edition, Hamburg.

— (1998): *Frankfurter Schule und Studetenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcoktail*, Rogner und Bernhard, Múnich.

MARCUSE, H. (1971): *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Alianza, Madrid.

MARIE, M. (2012): *La Nouvelle Vague: una escuela artística*, Alianza, Madrid.

MARKOVITS, A. (2016): *The Politics of West German Trade Unions: Strategies of Class and Interest Representation in Growth and Crisis,* Routledge, Londres.

MARTELLINI, L. (2010): *Pier Paolo Pasoli. Retrato de un intelectual*, PUV, Valencia.

MARWICK, A. (2012): *The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, 1958-1974,* Bloomsbury P., Londres.

MÜLLER-DOHM, S. (2013): *En tierra de Nadie. TW Adorno, una biografía intelectual*, Herder, Barcelona.

NEGRI, A. y HARDT, N. (2004)*: Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio,* Debate, Madrid.

PASOLINI, P. P. (1981): *El caos*, Crítica, Barcelona.

— (2009): *Escritos corsarios*, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, Madrid.

PONZI, M. (2010): "Pasolini and Fassbinder, between cultural tradiction and self-destruction", F. Vighi y A. Nouss (eds.), *Pasolini, Fassbinder and Europe: between Utopia and Selfdestruction*, pp. 6-19, Cambridge UP, Cambridge.

ROBINSON, M. (2008): *Jean Luc Godard: the Passion of Cinema*, Crescent Moon, Nueva York.

SCHECHTER, D. (2012): *Occupy: Dissecting Occupy Wall Street*, Cosimo Books, Nueva York.

SETHNESS, J. (2017): *Eros and Revolution. The Critical Philosophy of Herbert Marcuse*, Palgrave-McMillan, Londres.

STEINLEIN, A. (2007): *Une esthétique de l'authentique: les films de la* Nouvelle Vague, L'Harmattn, París.

TARROW, S. (1989): *Democracy and Disorder. Protest and Politics in Italy (1965-75)*, Clarendom Press, Oxford.

THERBORN, G. (1972): *La Escuela de Frankfurt*, Anagrama, Barcelona.

VV AA (2005): *Pasolini. Palabra de corsario*, Círculo de Bellas Artes, Madrid.

WALLERSTEIN, I *et al.* (1989): *Antisystemic Movements*, Verso, Londres.

WEBER, M. (2003): "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", *Ensayos sobre sociología de la religión,* vol. 1, Taurus, Madrid.

WENGST, U. (2011): *Reform und Revolte. Politischer und gesellschaftlicher Wandel in der BRD vor und nach 1968,* De Gruyten, Oldenbourg.

WOLIN, R. (2003): *Hijos de Heidegger: Arendt, Löwith y Marcuse*, Cátedra, Madrid.

NOTAS

1. Para una revisión actual del debate, véase el volumen de Neil Davidson (2012).
2. El llamado *autunno caldo* (otoño caliente).
3. Véase al respecto Markovits (2016).
4. Sobre las protestas contra la guerra de Vietnam en los EE UU es de consulta obligada el volumen de Jeffrey-Jones (1999).
5. Datos de encuesta recabados por Jeffrey-Jones (1999: 4-5 y ss).
6. En su juventud aspiró a ser compositor y fue alumno de Alban Berg, de ahí la importancia que tiene la música en su teoría estética.
7. Como artista, también tiene una importante obra gráfica.
8. Aunque no falten paralelismos entre las trayectorias vitales y artísticas de Pasolini y Fassbinder, como señala Ponzi.
9. El mayor exponente de esta perspectiva globalizadora sobre el 68 es M. Klimke. Sobre las relaciones entre las protestas de los sesenta entre los EE UU y Europa, véase la compilación de Davis *et al.* (2012).
10. Neologismo del sociólogo Robertson.
11. Sobre el 68 alemán, pueden consultarse las monografías de Koenen (2002) y de Wengst (2011).
12. Sobre el 69 italiano son de gran utilidad las monografías de Tarrow (1989) y Lumley (1990), en inglés, y de Revelli (1989), en italiano.
13. Seguiremos la traducción al español, del año 75.
14. La bibliografía sobre Habermas es inabarcable en español, inglés o alemán. Los trabajos de McCarthy, traducidos al español en buena parte, suelen hacer justicia al pensador alemán y recoger la literatura secundaria más relevante. Entre los autores españoles puede consultarse a Mardones.
15. La investigadora más destacada ha sido, sin duda, Pippa Norris, sobre todo en la compilación de trabajos de 1999.
16. Inglehart posteriormente equiparó posmaterialismo con posmodernismo (1998).
17. Aquí solo puedo limitarme al análisis del 15M. Sobre las acciones de Occupy Wall Street, puede consultarse el volumen de Danny Schechter. Para un análisis académico sobre el trasfondo y las implicaciones de las demandas del movimiento, véase la compilación de David Grusky (2013).
18. La publicación en 2010 del volumen de Stéphane Hessel, titulado *Indignez-vous!,* inspiró concentraciones de jóvenes en varias ciudades francesas.
19. Sobre la primavera árabe, resulta recomendable la compilación de Brownlee y Masoud (2015).
20. Efectivamente, un lema común de las manifestaciones de Madrid, Nueva York o París era "democracia real ya", pero los analistas mencionados relegaban a un segundo plano las reivindicaciones económicas que ocultaba el lema.
21. Los medios de comunicación contribuyeron a ello. Analistas de la CNN o Al Jazeera informaban sucesivamente de las manifestaciones de España, los EE UU y los países árabes, buscando un paralelismo que atrapase más al telespectador.
22. En la teoría de la ciudadanía de Marshall, se establecía una sucesión de etapas: derechos civiles, políticos y sociales.
23. Véase el volumen de A. Negri y N. Hardt (2005)*: Multitud.Guerra y democracia en la era del*

imperio.

24. Por no citar otras obras más elaboradas que, sin embargo, también tuvieron un enorme impacto en los círculos antisistema de la primera década del siglo XXI, como los de Joseph Stiglitz o Susan Strange.
25. O de exuberancia irracional, si utilizamos la terminología del economista Robert Shiller.
26. Por ejemplo, las del CIS o el Barómetro del Real Instituto Elcano.
27. Así lo confirmaban los estudios del Pew Global Opinion Research Center.
28. Véanse al respecto los trabajos de Benedicto y Morán.
29. Véase, al respecto, Hobsbawn.
30. Sobre los movimientos antisistémicos, véase Wallerstein *et al.*
31. Con ello no quiero decir que el primer movimiento antiglobalización fuese violento en su conjunto. Lo que sucedió fue que los medios dieron una enorme visibilidad a los elementos más radicales, lo que acabó por dañar la imagen del movimiento de manera global. En el apartado siguiente me extenderé sobre este punto.
32. Preguntados por el sentido de los movimientos antiglobalización, respondían en el 87 por ciento de los casos que "planteaban cuestiones que merecían ser debatidas"; el 72 por ciento, que "hacían tomar conciencia de ciertos aspectos de la globalización"; el 71 por ciento, que "querían frenar el proceso de globalización"; el 56 por ciento, que "proponían otras soluciones acerca de la globalización". De lo anterior parece deducirse que se percibía como un movimiento, cuando menos, a tener en cuenta.
33. En su famoso ensayo *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), varias ediciones en español. Para un análisis contemporáneo de la importancia de los "efectos perversos" en la vida social, véase Boudon (1980).
34. Aunque en el caso de la República Federal no debemos olvidar que con el tiempo también se consolidaron y triunfaron electoralmente los Verdes, herederos directos del espíritu del 68.
35. Sobre el tema, es de consulta obligada la monografía alemana de Kraushaar (2000).
36. Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland (Consorcio de instituciones públicas de radiodifusión de la República Federal de Alemania).
37. No puedo abstenerme de esta valoración, lo siento.
38. Para revisiones recientes de Marcuse, véase la monografía de Sethness (2017) y la compilación de Kirch/ Surak (2017).
39. Las cartas fueron publicadas por la *New Left Review*, en su número 123, el año 1999.
40. Sobre los orígenes intelectuales de Marcuse, véase Wolin (2003).
41. La mayoría de sus colaboradores eran judíos, como su principal mecenas.
42. Como hacía Adorno.
43. Véanse al respecto los trabajos del sociólogo Robert K. Merton.
44. Miembro del Gupo 63.
45. Para desglosar la biografía y el pensamiento del cineasta francés me he basado, además de en los textos a los que me referiré más adelante, en la monografía de Robinson (2008).
46. Sobre la Nouvelle Vague, es de consulta obligada el volumen de Michel Marie (2012).
47. Cursiva del autor.
48. Quiero subrayar que, objetivamente, fueron episodios minoritarios, aunque la prensa los magnificase, lo que acabó estigmatizando el movimiento antiglobalización en su conjunto.
49. Aunque pensadores como Negri fueron más ambivalentes, dada su trayectoria.
50. Como señalaba con su habitual agudeza el historiador británico Eric Hobsbawn.
51. Dudo que Adorno hiciese lo mismo, pues él, víctima de su intelectualismo, seguiría viendo a jóvenes insolentes y descerebrados.

52. Excepto en el caso de los colectivos LGTB.
53. Según mis cálculos, entre 15 y 20 años menos.
54. Naturalmente, me refiero a Podemos y sus corrientes.
55. Máxime, si a las tensiones ya mencionadas, añadimos la dimensión territorial en España.
56. "Barricadas misteriosas" es el título de una pieza de clavecín compuesta en 1717 por el músico barroco francés Francois Couperin. El origen de tan enigmática denominación por parte del artista también está envuelta en el misterio.

Document Outline